

# رسالة النفسية



المشروع القومي لترجمة



تأليف : فضل الله بن حامد الحسيني  
ترجمة و دراسة : محمد محمد يونس

612

هذا العمل عنوانه - كما جاء في أصله الفارسي - "رسالة النفسية"، ألفه فضل الله بن حامد الحسيني عام ٩٢١هـ. من الأعمال النثرية المطعمة بشواهد شعرية، تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" للسالك في طريقه إلى المصدر أو المبدأ أي الحق سبحانه؛ لإدراك المعرفة الإلهية حسب الفكر الصوفي. ومرحلة ما قبل السلوك هذه تقتضي من السالك أن يعرف نفسه أولاً إن أراد معرفة ربه، وإدراك المعرفة الإلهية طبقاً لما يتردد لدى الصوفية من قولهم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

وقد كتب المؤلف هذه الرسالة وهو في الخمسين من عمره؛ أي في فترة اكتملت لديه فيها كل وسائل المعرفة وأدوات البحث، ومن ثم فهذه الرسالة تحتوى على آراء الحكماء من فلاسفة ومتصوفة ورجال دين وعلماء كلام حول "النفس الإنسانية" من حيث مراتبها وتكاملها وتطورها وارتباط صفاتها بعالم العناصر الأربعة أصل الخليقة، وارتباط العالم الأصغر (الإنسان) بالعالم الأكبر (الكون)، وكذا قضايا خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة، وخلق العالم عن طريق التجلي ونفس الأفعال، وقدم الروح وحدوثها، ووسيلة إدراك المعرفة، وغير ذلك من موضوعات تتطلب من المتعرض لها قدراً عالياً من الاطلاع على مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم فقهية ولغة وعلم نفس تحليلي وعلوم تربوية.

المشروع القومي للترجمة

# رسالة النفسية

تأليف : فضل الله بن حامد الحسيني  
ترجمة ودراسة : محمد محمد يونس



٢٠٠٤



**المشروع القومي للترجمة**

**إشراف : جابر عصفور**

- العدد : ٦١٢

- رسالة النفسية

- فضل الله بن حامد الحسيني

- محمد محمد يونس

- الطبعة الأولى ٢٠٠٤

**هذه ترجمة كتاب :**

**رسالة النفسية**

**چاپ دانشگاه اصفهان**

**٥٣٥ هـ . ش**

---

**حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة**

**شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤**

**El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo**

**Tel : 7352396 Fax : 7358084**

---

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

## المحتويات

9	..... تقديم المترجم
15	..... تنبيه مهم
القسم الأول - الدراسة : الرسالة	
١ - الرسالة	
19	..... اسمها وسبب التسمية
20	..... سمياتها
23	..... تاريخ تأليفها
23	..... قيمتها ومصادرها
٢ - المؤلف	
33	..... اسمه
34	..... مولده ووفاته
35	..... موطنه
38	..... مذهبه

39	مقامه الفكرى فى الرسالة .....
	نصوص نثرية من «مرصاد العباد» استعان بها المؤلف دون
41	إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد» .....
47	التعليق على ما سبق .....
48	مقامه الأدبى فى الرسالة .....
	أبيات شعرية من «مثنوى جلال الدين رومى» استعان بها
53	المؤلف دون إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد» .....
	أبيات شعرية أخرى من «مثنوى جلال الدين» ومن «ديوان حافظ
54	الشيرازى» .....
54	أبيات «المديح» فى الرسالة .....
56	أسلوبه فى الرسالة .....
	٣ - تحقيق الرسالة : مأخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء
69	هدف الرسالة .....
70	الرسالة تمثل مرحلة ما قبل السلوك الصوفى .....
70	آراء المؤلف فى الرسالة .....
70	١ - أداة «إدراك المعرفة» القلب ، الروح ، النفس .....
	التوحيد بين «النفس» ، و«الروح» ، و«القلب» فى التراث
71	الإسلامى وعند المؤلف .....



73	اعتماد المؤلف على نظام «الإسقاط» فى هذا التوحيد .....
74	٢ - «قدم الروح وحيثها» فى هذا التوحيد .....
76	٣ - «مراتب النفس» فى التراث الإسلامى وعند المؤلف .....
78	«تكامل النفس وتطورها» .....
81	٤ - فكرة «خلق العالم» فى التراث الإسلامى .....
82	عند «فريد الدين العطار» .....
	اعتماد المؤلف على ما يسمى بـ «الأفعال ونفس الأفعال»
84	فى تصوير كيفية «خلق العالم» .....
86	٥ - كيفية تكوين «صفات النفس عن طريق عالم العناصر» .....
	تأثر المؤلف فى ذلك بالفكر الصوفى عند كل من :
86	(أ) سنائى الغزنوى : فى سير العباد إلى المعاد .....
88	(ب) فخر الدين الرازى فى رسالة سير نفس عاقلة .....
89	(ج) نجم الدين الرازى فى مرصاد العباد .....
95	النتيجة .....
	<b>القسم الثانى - الترجمة</b>
105	ديباجة : باسمه سبحانه .....
107	قصيدة .....
116	هذه رسالة فى شرح حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ...

124	المقدمة فى تعريف النفس .....
	الفصل الأول : فى بيان اختلاف المذاهب والمعانى التى قالوها
129	حول معرفة النفس .....
175	الفصل الثانى : نوع آخر من المعرفة .....
187	الفصل الثالث : فى تربية النفس وتزكيتها .....
202	الهدف من تأليف الرسالة .....
209	لمؤلفه .....
210	مثنوى .....
214	هو (إهداء الرسالة) .....
	القسم الثالث - التعليقات على ما جاء بالنص
	الفارسى للرسالة
247	ثبت المراجع .....

## تقديم المترجم

« الحمد لله » فاتحة كل خير ، ونبراس كل هداية ...

هذا العمل وعنوانه "رسالة النفسية" - كما جاء فى أصله الفارسى - ألفه "فضل الله بن حامد الحسينى" فى النصف الأول من القرن العاشر الهجرى ، وبالتحديد فى سنة ٩٢١ هـ ، من الأعمال النثرية المطعمة بالشواهد الشعرية ، ونرى أنه تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى" للسالك فى طريقه إلى المصدر أو المبدأ - أى الحق سبحانه - لإدراك المعرفة على حسب الفكر الصوفى ، ومرحلة ما قبل السلوك هذه تتطلب من السالك أن يعرف نفسه أولاً ، إن أراد معرفة ربه وإدراك المعرفة ؛ لأن "من عرف نفسه فقد عرف ربه" طبقاً لهذه الحكمة الماثورة التى يعدها الصوفية فى كتبهم حديثاً نبوياً .

وقد قام بتحقيق هذا العمل أو هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوداى" أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة أصفهان - على حسب تقديم الناشر له - وقد طبعت جامعة أصفهان سنة ٢٥٢٥ ش .

وأول شىء نلاحظه على هذا العمل ويثير فىنا دهشة هو ذلك التجاهل التام والصمت المطبق إزاءه وإزاء مؤلفه من جهة المصادر

والمراجع وكتب التذاكر ، فلم يتوفر لدينا شيء عنه إطلاقاً ، وبالتالي لم يكن أمامنا سوى العمل نفسه نستمد منه مادتنا ، ونستعين ببعض إشارات محدودة لمحقق العمل أو الرسالة استمددها من العمل أيضاً ، وقد تضافر ذلك مع ما استعنا به من مراجع أخرى ذات صلة بالموضوع نفسه فقط دون الرسالة وصاحبها ، وكذلك كانت المخطوطات الفارسية التي ذخرت بها دار الكتب المصرية والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة عوناً عظيماً لنا في تكوين هذه الدراسة التي تصدرت هذا الكتاب ، وعاملاً مساعداً في محاولتنا تأصيل النصوص التي استعان بها المؤلف في تكوين رسالته - بما اقتضاه موضوعها - سواء النصوص التي أشار إليها أو التي سكت عنها وعن مصدرها واستخرجناها نحن بجهودنا على قدر ما تيسر لنا .

وقد ساعدنا هذا كله مساعدة عظيمة على تكوين هذه الدراسة التي نعدّها الأولى - بفضل الله تعالى - عن الرسالة وعن صاحبها ، وهي دراسة اجتهادية ترمى إلى تكوين صورة اجتهادية أيضاً نرجو لها أن تساعد في المستقبل القريب على إزالة سُرُّ الغموض التي تلف جوانب لا زالت غامضة عن مؤلف هذه الرسالة حتى الآن .

ولا نخفى أن هذا الصمت الرهيب من قبل المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة ومؤلفها كاد يصرفنا عنها وعن تقديمها للقارئ العربي بترجمة الرسالة والدراسة لها والتعليق عليها وتأصيل نصوصها - ما أمكن - وتصويب ما بها وما بتحقيقها من أخطاء تزيدها فائدة ولا تنقص قدرها ، ولكن هذه النقاط مجتمعة كانت عاملاً مشجعاً ، والقيام بها أنفع

لاشك من السكوت عنها ، كما شجعنا على ذلك أيضاً وزاد من حماستنا له أن وجدنا أساتذة كباراً قد تعرضوا لمثل هذا الموقف الذى تعرضنا له هنا ؛ فعلى سبيل المثال تصدى الأستاذان الدكتوران "عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب" لكتاب "چهار مقاله" لنظامى العروضى السمرقندى ، بالترجمة والتعليق ، ولم يمنعهما من تقديمه صمت المصادر وكتب التذاكر عنه وعن صاحبه وسيرة حياته - كما ذكرنا نصاً فى مقدمته (١) - حتى الإشارات التى وجدها عنه فى القليل من كتب التذاكر لم تزد عن كونها مجرد جمل مسجوعة فقط لا تنقع غلة ولا تشفى علة ، وبالتالي قاما بطبع الكتاب وليس لديهما علم بسيرة مؤلفه وحياته، وصار حالنا من حالهما .

وقد أشار "محقق الرسالة" فى مقدمته (٢) عليها أيضاً - وهى مقدمة محدودة جداً - إلى معاناته الشديدة فى الحصول على شىء عن هذه الرسالة وعن مؤلفها فى كتب التذاكر والتراجم ومصادر التحقيق الخاصة بسيرة عظماء الأدب والعرفان والشعر حتى فى بلاد السند والبنجاب - كما قال - مع احتمالات التحريفات المختلفة الواردة لاسم صاحب الرسالة .

(١) مقدمة كتاب چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى ، ترجمة : عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ص ٥ - ٧ القاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٦ م .

(٢) مقدمة رسالة النفسية ، تأليف فضل الله بن حامد الحسينى . تصحيح وحواشى : إسماعيل واعظ جوادى ص چهار ، چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٢٥ ش .

ومن ثم كان هذا كله - ما مضى نكره - خير حافظ لنا للتصدي لهذا العمل ، مع هذه الصعوبات البالغة ؛ لأن البحث العلمى لا تقتصر همته على المشهور المتداول من الأعمال فحسب ، ورب سعى وراء المهجور والمغمور أفضل لصاحبه ليكتسب عمله سمة البحث وينأى عن النقل عن الآخرين . وفى محاولة تفسير ظاهرة سكوت المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة وصاحبها ، ليس أمامنا سوى تفسيرين لا ثالث لهما ، وهما :

١- أن المؤلف ربما كان مغموراً لم تسلط الأضواء عليه .

٢- أن هذه الرسالة تناولت مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى" ، وهى مرحلة ليست موضع اهتمام النقاد والكتاب قياساً على مرحلة "سلوك الطريق نفسه" التى تلقى رواجاً واهتماماً ، وتناولها الشعراء بمنظومات رائعة تصف الطريق وما به من صعوبات وأهوال ومنازل وأودية تسمى "بالمقامات والأحوال" ، وكذلك تناولها الكتاب فى مؤلفاتهم فنالت تلك المرحلة اهتماماً لم تنله مرحلة ما قبل السلوك .

وفى ختام هذه المقدمة نشير إلى أننا أقمنا بناء هذا الكتاب على ثلاثة أقسام :

### القسم الأول :

دراستنا للرسالة ولؤلؤها ، وفى هذه الدراسة اجتهدنا - ما وسعنا الجهد - فى محاولة تقديم صورة قد تعرف بالرسالة ومؤلفها وتحقيقتها

والهدف منها وأراء المؤلف فيها مع المقارنة بين أرائها والآراء التي تناظرها لدى الآخرين مع تلك الصعوبات التي أشرنا إليها .

### القسم الثاني :

ترجمتنا لنص الرسالة الفارسي كله وإلحاق النص الفارسي بحواشي الترجمة لتيسير الاطلاع عليه .

### القسم الثالث :

تعليقاتنا على ما جاء بالنص الفارسي .

وفي النهاية :

"الحمد لله على ما وفق وأعان"

فهو وحده المستعان ، وعنده وحده عدل الميزان"





## تنبيه مهم

نرجو مراعاة ما يلي في هذا الكتاب :

أولاً :

في القسم الثاني ألقنا النص الفارسي بحواشى الترجمة الموجودة بالمتن ، بغية المساعدة لمن يرغب في الاطلاع على النص الفارسي ولا يتيسر له الحصول على الأصل الفارسي المطبوع للرسالة، وذكرنا النص الفارسي كما جاء في أصله الفارسي تماماً حتى بما فيه من أخطاء، ثم تحاشينا هذه الأخطاء في الترجمة، وذكرناها مصوبة في المتن .

ثانياً :

في القسم الأول الخاص بالدراسة للرسالة ولؤلّفها حرصنا في أثناء استشهدنا بنص فارسي من الرسالة أن نذكر في الحاشية رقم صفحة النص المستشهد به في أصله الفارسي المطبوع للرسالة، وأيضاً

رقم الصفحة التى بها هذا النص نفسه فى كتابنا هذا فى قسمه الثانى ،  
كنوع من التيسير لمن يرغب فى الرجوع إلى النص فى أصله الفارسى  
المطبوع أو يكتفى بالرجوع إليه فى حواشى القسم الثانى من  
هذا الكتاب .

**القسم الأول**

**الدراسة :**

**الرسالة – المؤلف – التحقيق – الهدف**



## الرسالة

اسمها وسبب التسمية :

يقول المؤلف تحت عنوان (لؤلفه) :

اين نسخه كه كردم از سر صدق انشاء

نفسيه شدش زسلك اسماء

تاهركه بخواند و شناسد خود را

از هستی خود راه برد سوى خدا<sup>(١)</sup>

نفهم من هذين البيتين ومن مقدمة المحقق<sup>(٢)</sup> أن اسم الرسالة كما جاء فى عنوان النسخة المحققة المطبوعة هو "رسالة النفسية"، وهو تركيب عربى خالص وسليم لغوياً<sup>(٣)</sup>، ويؤكد هذه التسمية بكل حروفها ما جاء فى خاتمة الرسالة باللغة العربية "تمت الرسالة النفسية"<sup>(٤)</sup>.

ويرجع سبب هذه التسمية إلى أنها رسالة فى معرفة "النفس" بالمعنى الصوفى طبقاً للحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً

فی مؤلفاتهم "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، واستشهد بها مؤلف هذه الرسالة "فضل الله بن حامد" بل ويقوم بناء الرسالة عليها وعلى آراء المشايخ حولها ، وهي ليست بحديث ولم ترد في كتب السنة . ويسميتها البعض "حكمة" <sup>(٥)</sup> وينسبها "ابن سينا" <sup>(٦)</sup> إلى أرسطو بقول يوافقها .

ونرى أن سبب التسمية يرجع إلى أن هذه الرسالة في معرفة "النفس" في مرحلة ما قبل السلوك الصوفي - كما نرجع ذلك - ويؤكد ذلك قول مؤلفها "فضل الله بن حامد" :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه كه تو

ره ز نفس خویش جوئی سوى ملك لا یزال

ورنه وقت خویش رامن کی مشوش کردمى

بهر تصنیف رساله یاکه تسوید مقال <sup>(٧)</sup>

## سمياتها :

لهذه الرسالة سميات لرسائل أخرى تحمل اسمها نفسه أو ما يقاربه سبقتها زمنا أو تلتها . لعل أبرزها هو : "رسالة سير نفس لفخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ" ، وهي رسالة على نهج مثنوى "سير العباد إلى المعاد" لسنائى الغزنوى ، واهتم "الرازى" من خلالها بتوضيح فكر سنائى فى سير العباد <sup>(٨)</sup> ، واهتم بسير النفس العاقلة باعتبارها

كمال الجسم الإنسانى، ولها قوتان إحداهما عاملة والأخرى عامة تستفيدان فاعليتيهما من العقل الفعال . وفيها اهتم "الرازى" أيضاً بالسفر الروحانى والجسمانى . فى السفر الجسمانى يقطع المسافر عدة منازل . وفى السفر الروحانى تقطع الروح عدة مقامات ومنازل وعوالم من أسفل سافلين إلى أعلى عليين حيث العالم الظاهر؛ حيث تتخلص النفس من رذائلها <sup>(٩)</sup> . ونميل إلى أن المؤلف - أى مؤلف رسالتنا هذه - قد اطلع عليها، وأفاد من بعض فكرها - كما سيأتى فى موضعه - وهناك أيضاً رسالة نفسية لشاه نعمت الله ولى كرماني ت ٨٢٤ هـ، وهى رسالة صغيرة بين عشرات رسائله أشار إليها "محقق" رسالتنا هذه فى إحدى حواشيه، واعتقد أنها تدور حول النفس اللوامة والأمانة فقط <sup>(١٠)</sup>، وهذا خطأ منه كبير، وربما لم يطلع عليها . فلقد رجعنا إليها كمخطوط فوجدناها قد أخذت أولاً عنوان "رسالة معرفت نفس" فى لوحتين اثنتين فقط وسطر واحد ، وأنها ثانياً تدور باختصار شديد حول تعريف الأنفس الثلاثة : الأمانة واللوامة والمطمئنة باستشهادات قرآنية عليها وتبدأ بـ "الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه قال الله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ <sup>(١١)</sup>، وهى تعريفات عامة منتشرة فى كتب التصوف . بينما رسالتنا هذه التى نتعامل معها أشمل وأعمق فى تناولها لكل ما يتصل بالنفس : أنواعها ، مراتبها ، دورها فى إعداد السالك من منطق معرفته لنفسه . وربما يكون مؤلف رسالتنا قد اطلع على رسالة "شاه نعمت الله ولى"، خاصة أنه كان قريب العهد بها وبصاحبها، وربما يكون قد أفاد منها فى تعريف النفس ومرتبتها، وهى

تعريفات عامة لا تقتصر على متصوف بعينه . وهناك «رسالة النفس لابن سينا ت ٤٢٨ هـ»<sup>(١٢)</sup> نعتقد أن المؤلف قد اطلع عليها وله منها إفادة جزئية ستأتى فى موضعها . وهناك رسالة تحمل الاسم نفسه هى «رسالة نفسية لعرفى شيرازى ت ٩٩٩ هـ» لا تأثير لها؛ لأنها جاءت بعد رسالتنا من ناحية ولأن موضوعها تملق عن موضوع رسالتنا من ناحية أخرى «يمكن إدخالها فى إطار رسائل علم الأخلاق؛ لأنها تشتمل على نصائح للنفس ، لذلك كانت فقراتها تبدأ دائماً بخطاب النفس وبالتحديد بعبارة (أى نفس) وإن كانت الرسالة تدعو فى موضوعها النفس إلى الترفع عن الشهوات والذائد وعدم الركون إلى سعادة الدنيا ومباهجها، بل يجب البحث عن النقاء والطهارة والصفاء والتمسك بها والاعتزال والاعتكاف للرياضة الروحية»<sup>(١٣)</sup>، وشتان بين موضوعها وموضوع رسالتنا .

ويوجد فى دار الكتب المصرية عدد محدود من المخطوطات الفارسية التى تحمل هذا الاسم نفسه لم نستفد منها بشئ ؛ لأنها بعد الرجوع إليها وجدناها مجهولة المؤلف أولاً . وأنها اقتصررت على تعريف النفس ومراتبها بالصورة الموجودة فى رسالة «شاه نعمت الله ولى» ثانياً وهى : «رسالة نفسية» جمعها الدرويش حسين الكثرى ١١٥٣ هـ<sup>(١٤)</sup> ، وأخرى بعنوان «فصل فى معرفة النفس بلسان الحكماء»<sup>(١٥)</sup> لم يعرف مؤلفها ، وأيضاً رسالة فى «النفس الأمانة بالسوء»<sup>(١٦)</sup> مجهولة المؤلف .



## تاريخ تأليفها :

مع أنه لا يُعلم على وجه التحديد متى بدأ المؤلف فى إعداد هذه الرسالة وكم استغرق إعدادها ، إلا أن الشيء المؤكد لدينا هو أنه انتهى من إعدادها فى نهاية سنة ٩٢١ هـ فى شهر ذى الحجة ؛ فقد قال فى ذلك :

نهصد وبيست بدويك افزون

كأمد اين نقش زكلکم بيرون (١٧)

ويقول أيضاً فى ختامها باللغة العربية : «تمت الرسالة النفسية فى شهر ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ إحدى وعشرين وتسعمائة» (١٨) .

## قيمتها ومصادرها :

الراجع أن المؤلف كتب رسالته هذه وهو فى عمر يناهز الخمسين ؛ فقد جاء فى بدايتها فى الديباجة حديث المؤلف عن نفسه :

خاصه دروقتى كه رفته كاروان عمر من

قرب پنجه منزل ازراه اجل سوى زوال (١٩)

ومعنى ذلك أن المؤلف قد كتب رسالته هذه فى فترة زمنية توفرت لديه فيها الخبرة الكافية، واكتملت لديه وسائل المعرفة وأدوات البحث والاطلاع على ما كتبه الآخرون من المشايخ - كما يسميهم فى رسالته -

الذين كان يهتدى بأقوالهم ويستشهد بما يحتاجه من هذه الأقوال لتأييد فكرته ولتعميقها دون موارد . ولهذا جاءت رسالته وقد احتوت على نتائج فكرى بلغ درجة عالية من النضج والتكوين . ولعل هذا يتضح من طبيعة الموضوعات التى يتناولها المؤلف والبالغة الحساسية فى مجال التصوف والفلسفة والبالغة التعقيد فى تناولها مثل الموضوعات : خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة أو خلق العالم عن طريق نفس الأفعال ، وتكامل النفس وتطورها ، وارتباط عالم العناصر الأربعة أصل الخليقة بصفات النفس ، وقدم الروح وحدوثها ، واختلاف المعانى والمذاهب فى معرفة النفس ومراتبها وأنواعها ، والعالم الأكبر (الكون) وارتباطه بالعالم الأصغر (الإنسان) ... وغير ذلك من الموضوعات الجادة التى تتطلب من صاحبها قدراً عالياً من الثقافة والإطلاع فى مختلف مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم شرعية ولغة وعلم نفس تحليلى وعلم أصوات وعلوم تربوية ، كما تتطلب من صاحبها عقلية ناضجة قادرة على الاستيعاب وحسن الإفادة مما يقرأ فيخرج ما قرأه واستوعبه ثانية فى شكل جديد يحسب له .

وبالنسبة للمصادر المتصور أن المؤلف قد اعتمد عليها فى تكوين هذه الرسالة . فيمكن لنا - فى غياب الدليل المادى القاطع فى هذا الشأن - أن نعتمد على "الاستنباط" من خلال ثنايا الرسالة نفسها . ويكون كلامنا قائماً هنا على الاستنباط والترجيح فقط ليس أمامنا غير ذلك سوى الصمت والسكوت مثل الآخرين بما فيهم المحقق نفسه :

(أ) ثقافة المؤلف الواسعة الممتدة فى مختلف فروع المعرفة، وتجلى ذلك من كثرة استشهاداته الصوفية والفلسفية والدينية واللغوية ومؤلفات الآخرين القديمة عليه والمعاصرة له ، وساعده ذلك كله على أن يحسن إخراج موضوعه، وأن يمهده بالنصوص المساعدة .

(ب) القرآن الكريم والأحاديث النبوية والقدسية ، وقد كان ذلك كله للمؤلف نبعاً دقيقاً وميداناً خصباً يستمد منه ما يدعم مادته ويقوى جانبها فيما يتصل بأمور الشريعة التى اتخذها المؤلف وسيلة أساسية لحل المشاكل الصوفية المعقدة ، إيماناً منه بأن التصوف لابد أن يعتمد على الشرع ، وأن السالك الصوفى يلزمه التزود أولاً بآداب الشريعة فى طريقه صوب الحقيقة ؛ فالمؤلف ممن يرون أن الشريعة الإسلامية أساس فكرى وعقائدى للتصوف، ومن ثم اعتمد عليها فى نصوصه الصوفية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية بما يؤيد أفكاره . ولهذا لا غرابة أن نجد المؤلف قد وجد فى الشريعة الحل الدائم لمشاكل التصوف، وكان هذا يدفعه أحياناً إلى مخالفة المتصوفة فى أفكارهم مع أنه منهم مثل قوله : "بحوث الروح"<sup>(٢٠)</sup>، وهو قول يتفق مع الشريعة ومع أقوال السلف الصالح ويخالف المتصوفة الذين يقولون بقدمها - كما سيأتى فى موضعه - وأيضاً أنه اعتبر إكسير الشريعة هو المخفف الوحيد لغلوانية رذائل النفس أو صفاتها

الذميمة ويقربها إلى حد الاعتدال<sup>(٢١)</sup>، وسيأتى حديث عن ذلك فى آخر هذه الدراسة ونهايتها .

(جـ) بعض المؤلفات الصوفية والفلسفية التى يصدقها المؤلف ويثق فى صحتها فيستشهد ببعض نصوصها ، ويأتى كتاب "مرصاد العباد" لفخر الدين الرازى فى المقدمة ؛ فقد أفاد منه بعمق - وسيأتى تفصيل لذلك فى موضعه - اصطلاحات الصوفية للقاشانى . أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد . رسائل نجم الدين كبرى . الفتوحات والفصوص لابن عربى . الأحياء للغزالي . لمعات فخر الدين العراقى . زبدة الحقائق لعين القضاة الهمذانى . نفحات الجامى . مؤلفات ابن سينا والطوسى وشاه نعمت الله وعلاء الدين السمنانى وغيرهم ممن جاء ذكرهم فى رسالته<sup>(٢٢)</sup> . وكان يشير أحياناً إلى أصحاب النصوص مثلما فعل مع نصوص هؤلاء الذين ذكرنا أسماعهم ، وأحياناً أخرى فى بعض النصوص كان يسكت عن ذكر صاحبها اعتماداً منه على أنه قد سبق له أن ذكر اسمه ، أو أن نوعاً من السهو والغفلة قد أصابه فسكت عن صاحب النص، ولم نسكت نحن فأخرجناه ونسبناه إلى صاحبه مثلما فعلنا مع بعض النصوص التى أخذها المؤلف من "مرصاد العباد" نون إشارة منه إلى ذلك ، وسيأتى تفصيل هذا كله فى الجزء الخاص بمقامه الفكرى فى الرسالة .

وقد عاصر المؤلف العصر الصفوى ، ومع انعدام المادة العلمية عن المؤلف التى تساعدنا على الربط بين سيرة حياته وظروف عصره السياسية والحضارية ، إلا أن الواضح أن المؤلف لم يكن ليبترع عن التأثير بتيارات هذا العصر المعروفة . فلم يكن ليبترع عن الفلسفة المنتشرة فى هذا العصر مع كل محاولاته لإبعادها عن طريقه . والفلسفة - كما نعرف ؛ مرتبطة بالتصوف ويفصل بينهما خيط رفيع ، ويصعب الفصل بينهما فى مواضع كثيرة ، كما أنه لم يكن ممكناً للتصوف فى هذه الفترة ، كما جاء فى مصادرهما ومراجعتها دونما تحديد . أن يعيش بمعزل عن الفكر الفلسفى أو الكلامى لعلماء الكلام والفكر الشيعى المسيطر على الدولة الصفوية ، ومن ثم فالتأثر واضح لدى المؤلف بالفكر الفلسفى - مع هجومه عليها - واستشهاداته بأراء الفلسفة فى رسالته تشهد بذلك ، وكذلك استشهاداته بأقوال سيدنا على بن أبى طالب تؤكد تأثره بالفكر الشيعى ، وأحاديثه عن الروح قدمها وحدوثها ومسائل الذات والصفات وأنواع العقول تؤكد تأثره بعلم الكلام .

(د) دواوين الشعراء خاصة كبار شعراء التصوف أمثال "المولوى جلال الدين الرومى" و "فريد الدين العطار" و "حافظ الشيرازى" و "الخاقانى" ، وكان المؤلف يستعين أحياناً ببعض أشعارهم إما لتوضيح فكرة مثل أفكاره عن مراحل تطور الروح وتكاملها ، واستشهد فيها بفكر "الرومى" و "العطار" (٢٣)

الشعرى ، أو لإثارة نوازع الشعر فى داخله وإن كان يغفل أحياناً عن ذكر اسم الشاعر الذى استشهد بشعره ، وقمنا من جانبنا بالبحث عن هذه الأشعار وتخرجها مثلما حدث فى أبيات "المولوى" و "لحافظ الشيرازى" ، وسيأتى تفصيله فى "مقامه الأدبى فى الرسالة" .

(هـ) علم البلاغة، وقد كان هذا العلم مصدراً طيباً للمؤلف استطاع من خلاله توضيح أفكاره وحسن عرضها لتأخذ مسارها المفروض له للتأثير فى نفس المستمع أو القارئ ويعمق . ومع إدراك المؤلف أن الصدق واستقامة المعنى من أكبر شروط البلاغة ، ومع ترجيحه جانب المعنى على جانب اللفظ واختياره للألفاظ المطابقة للمعنى من حيث الدلالة ، فإن هذا كله لم يحلُ بينه وبين الاستعانة الكاملة بفن "التشبيه والتمثيل" لتوضيح معانيه وحسن نقلها إلى القارئ . ومن ثم كان تشبيهه لحال "النفس والروح والقلب" واختلاف أحوال "السالكين" للطريق "بالشمس" التى تتوارى فى "السحاب" مستمداً من توارىها وظهورها وغيمها وسيلة تشبيه للتعبير عن أحوال السالكين كلٌّ حسب قدراته ؛ فمنهم من يكون الطريق أمامه صعباً غامضاً مثل الشمس التى تتوارى خلف السحاب ، ومنهم من هو غير مؤهل مثل الشمس التى تظهر وسط السحاب بغير شعاع ، ومنهم من لم يكتمل استعداده مثل الشمس فى حالة غيم ، ومنهم من هم فى حالة وصول للحق سبحانه مثل الشمس فى حالة لا تستطيع أنت فيها أن

تستقر تحت شعاعها؛ بحيث لا تملك العين البصيرة النظر إليها مثلما لا تملك النظر إلى الحق سبحانه فى حالة الوصول<sup>(٢٤)</sup>، وكذلك حين أراد تقريب مفهوم حدوث أفعال الحق سبحانه ومعرفتها التى يسميها "معرفة نفس الأفعال" مثل "الإرادة" استعان "بالتشبيه" مع كتابة كلمة "الله" على الورقة وما يحدث فى ذلك من تعبيرات ديناميكية فى داخل جسم الإنسان حتى تظهر صورة كلمة "الله" على الورق : ما بين ظهور الرغبة أو الإرادة ثم حركة القلب والمخ من خلال الجسم اللطيف المسمى بالروح الحيوانية عند الأطباء وبالملاك عند علماء الشرع حتى يصل إلى المخ فيرسم صورة الله التى تنتقل إلى الأعصاب فالحواس ؛ فترسم الأصابع بالقلم صورة الله كما كانت فى خزينة الخيال . وهذا كله يشبه أفعال الحق سبحانه "كإرادة" مثلاً تحدث فى القلب عن طريق هذا البخار اللطيف أو الجسم اللطيف تصل إلى المخ فالأعصاب فالحواس ؛ فتنفذ الأعضاء تلك الأفعال كما كانت فى خزينة المخ ، وتظهر صورة هذه الأفعال فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب وتظهر فى العرش والكرسى والسما والنجوم عن طريق الجواهر اللطيفة المسماة بالملائكة ، وتدعى روح القدس التى تحرك عناصر الطبيعة فتظهر الكواكب ... وهكذا إلى أن يتم خلق العالم فى النهاية بصورة تشبه ظهور كلمة الله على الورق فى النهاية بعد أن كانت فى البداية مجرد تصور<sup>(٢٥)</sup> .

## الهوامش

- (١) فضل الله بن حامد المسيني : رسالة النفسية . تصحيح وحواشي إسماعيل واعظ جوادى ص ٥٤ وص ١٠٧ من هذا الكتاب . چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٣٥ . والمعنى : "هذه النسخة التى أنشأها من منبع الصدق صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية كى يتمكن كل من يقرأها ويعرفها أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله" .
- (٢) مقدمة رسالة النفسية ص ٥٥ .
- (٣) هو إما خبر لبثدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف و "النفسية" هنا مصدر صناعى من "النفس" .
- (٤) رسالة النفسية ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (٥) د. نبيه عبد الرحمن : (الإنسان : الروح والعقل والنفس) ص ١٢ - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ .
- (٦) ابن سينا : (رسالة النفس) مخطوط بدار الكتب برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة . وفيه يقول : "وردت عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : "من عرف نفسه عرف ربه" ، وسمعت رأس الحكمة أرسطو يقول : على وفاق قول أن من عجز عن معرفته نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٧) رسالة النفسية ص ٣ وص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى" ، "ألا أكون قد ضيعت وقتى لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال" .
- (٨) ماييل هروى : مقدمة رسالة نفس فخر الدين رازى ص ٢٦ - كابل - سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .



- (٩) السابق ص ٢٢ - ٢٤ .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص دو الحاشية .
- (١١) شاه نعمت الله ولي : رساله معرفت نفس\* ضمن رسائل شاه نعمت الله ولي . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت .
- (١٢) ابن سينا : "رساله النفس" مخطوط بدار الكتب ٣٩٧ حكمة وفلسفة .
- (١٣) نقلاً عن كتاب "الظواهر الأدبية في العصر الصفوي" للدكتور محمد السعيد عبد المؤمن ص ٥٢٢-٥٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ .
- (١٤) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٦ مجاميع فارسي .
- (١٥) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسي .
- (١٦) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١١ مجاميع فارسي طلعت .
- (١٧) رسالة النفسية ص ٥٤ وص ١٠٨ من هذا الكتاب ، والمعنى : تسعمائة وعشرون يزداد عليها واحد ، حيث خرج النقش من قلمي\* .
- (١٨) السابق ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (١٩) السابق ص ٣ وص ٦١ من هذا الكتاب والمعنى : "خاصة في الوقت الذي مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال" .
- (٢٠) رساله النفسية ص ٢٤-٢٨ ص ٧٩-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢١) السابق ص ٤٨-٤٩ وص ١٠١-١٠٣ من هذا الكتاب .
- (٢٢) يمكن الرجوع إلى ما استشهد من نصوصهم في الرسالة المطبوعة وفي النص الفارسي الموجود بحواشى القسم الثانى من هذا الكتاب .
- (٢٣) رسالة النفسية ص ٢٢ : ٢٤ و ص ٧٧-٧٩ من هذا الكتاب .
- (٢٤) رساله النفسية ص ١٦ وص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٥) السابق ص ٣٨ و ص ٩٢ من هذا الكتاب .



## المؤلف

اسمه :

والمؤلف <sup>(١)</sup> أيضاً لا نجد فى كتب التذاكر والمراجع مَنْ يُعرّف به وبسيرة حياته مطلقاً . وسكت عنه «الجامى» - قريب العهد به - و«أذر» و«شبلى النعمانى» و«هدايت»، وكذا سكت عنه المحدثون أمثال «دهخدا» و«سعيد نفيسى» و«ذبيح الله صفا» وبقية كُتّاب كتب التذاكر ، ولم يبق لنا سوى إشارات المؤلف المحدودة عن نفسه فى الرسالة ونقلها «المحقق» عنه فى مقدمته مع ما يمكن استنباطه من الرسالة وغير الرسالة بقرائن تدعم ما نقول، ونهى من خلالها ما حباننا الله من المادة التالية :

الواضح أن اسم المؤلف «فضل الله بن حامد - الحسينى»، كما جاء فى عنوان الرسالة المحققة المطبوعة، وجاء فى متن الرسالة نفسها على لسان المؤلف حين قال عن نفسه : «مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله عبد معترف بك كناه فضل الله بن الحامد - الحسينى ...» <sup>(٢)</sup> .

وقد حدثت شبهة فى هذا الاسم عند محقق هذه الرسالة - كما جاء فى مقدمته - بسبب وجود خدش بسيط حول الاسم فى المخطوطة التى قام بتحقيقها وطبعها ، فصار الاسم بين «فضل الله ابن حامد» و«عبد الله بن أحمد» ، ولكن المحقق فى النهاية يرجع اسم «فضل الله بن حامد» ، لأن اسم «عبد الله بن أحمد» لا يقرأ - كما قال - «فضل الله بن حامد» إضافة إلى أنه فى صفحة إهداء الرسالة من المؤلف باسم أحد الحكام تأتى براعة الاستهلال مناسبة لاسم «فضل الله» فتأتى عبارات «ذلك فضل من رب العالمين» و«از مطلع مرحمت وافضال» و«من فيض فضل نامتناهى الهى» وما يناظر ذلك . وهذا الأسلوب لدى أرياب الصناعة يحسب من الشواهد والقرائن ، وهى قرائن ترجع اسم «فضل الله» على اسم «عبد الله» الذى توجد شبهة الخدش بلا قرائن تدعمه (٣) .

ولقد بحثنا بدورنا عن اسم «عبد الله بن أحمد» هذا مقروناً بتاريخ ٩٢١ هـ - تاريخ تأليف الرسالة - فى كتب التذاكر فلم نجد عنه شيئاً .

### مولده ووفاته :

الراجع أن المؤلف قد ولد فى حدود سنة ٨٧١ هـ ، ذلك أن الثابت لدينا أمران هما :

(١) أن المؤلف انتهى من إعداد رسالته هذه سنة ٩٢١ هـ كما جاء سابقاً .

(ب) إشارة المؤلف فى الرسالة أنه قارب الخمسين من عمره ،  
وسبق أن ذكرنا البيت الدال على ذلك .

ويطرح الخمسين عاماً من سنة ٩٢١ هـ يكون مولده فى حدود سنة  
٨٧١ هـ على التقريب <sup>(٤)</sup> ، أما تاريخ وفاته فمعدوم تماماً ، ولا يوجد أى  
شئ يساعدنا حتى على التقريب له أو الترجيح ، ولكن يبدو أنه لم يعمر  
طويلاً ، ولم يتجاوز منتصف القرن العاشر ، خاصة أنه فى هذا البيت  
كان يشكو أعراض الشيخوخة فى هذه السن ، وربما تكون وفاته قبل  
سنة ٩٥٠ هـ والله أعلم بالصواب .

### موطنه :

لا يعرف أيضاً على وجه اليقين أين ولد وعاش ومات المؤلف ، حتى  
محقق الرسالة عجز فى مقدمته المحدودة جداً أن يقدم شيئاً يقينياً فى  
هذا الأمر فاعتذر عنه <sup>(٥)</sup> وإن ساعدنا ببعض الإشارات مع ما حصلنا  
عليه بجهدنا فى توضيح بعض ما استغرق فى هذه النقطة .

أمامنا موضعان نرجح أحدهما موطناً للمؤلف هما :

(أ) ربما كان المؤلف من شعراء أو كتاب "الهند" ونحن لا نميل إلى  
الأخذ بهذا رأى وإن كان يرجحه بعض الشئ نص للمؤلف  
يشير فيه إلى أنه كان معاصراً لـ "خواجہ نظام الدين  
عبد اللطيف" وقدة العارفين "محمد كوسوفى" ، ويبدو أنه كان

مريداً لهما أو لأحدهما، وهذا النص هو كما جاء فى الرسالة :  
"اين فقير از حضرت ولايت پناهى خواجه نظام الدين  
عبد اللطيف چنين استماع داردكه شخصى بصحبت قدوة  
العارفين خواجه محمد كوسونى رسيد ... " (٦) .

ويحتمل طويلاً عن "خواجه نظام الدين عبد اللطيف" باعتباره خيطاً  
يهدينا إلى المؤلف وموطنه ، ولكن للأسف لم نحصل على شىء فى  
"النفحات" أو "لغت نامه" أو "تاريخ نظم ونثر" أو كتب التصوف التى  
تناولت القرن العاشر ، وربما كان هو ما جاء عند "الجامى" (٧) و "سعيد  
نقيسى" باسم "نظام الدين أولياء" ، وهو من مشاهير الهند كما جاء عند  
"الجامى" ؛ فإن صح هذا فيكون "محمود كوسونى" هو ما ذكره "سعيد  
نقيسى" على أنه عارف شهير ببلاد الهند، وقال عنه "من الله ابن على  
الله محمد حسيني مؤلف الخوارقات أو تبصير الخوارق . وكان ذا  
نواب طويلة "كيسو دراز" ، واشتهر باسم محمد كيسو دراز أو محمد  
كيسونى، وهو عارف شهير بالهند توفى سنة ٨٢٥ هـ ، ويوصله أتباعه  
وخلفاؤه إلى سنة ٩٨١ هـ (٨)، وهذا كله يرجح أن المؤلف من بلاد "الهند".

ولكن ثمة شيئاً يجعلنا لا نميل إلى هذا الرأى هو أن "نظام الدين أولياء"  
قد توفى سنة ٧٢٥ هـ (٩) أى قبل مولد المؤلف بمائة وخمسين عاماً بما لا يتفق  
مع روح النص السابق ، كما أنه يوجد تخطيط فى تاريخى وفاة "محمد كيسونى"  
الذين ذكرهما "سعيد نقيسى" فضلاً عن بعد المسافة الزمنية بينهما ، فضلاً  
عن "الجامى" فى "نفحات الأنس" - وينقل عنه المحقق - (١٠) يقول عن "محمد  
كيسونى" هذا إن اسمه خواجه شمس الدين محمد كيسونى من أولاد وأحفاد

شيخ الإسلام أحمد الجامي التامقي وتوفي سنة ٨٦٣ هـ<sup>(١١)</sup> ، وهذا الرأي مع وجاهته ينفي أن يكون المؤلف من مريدی الشيخ "محمد كيسوني" الذي توفي - حسب تاريخ الجامي - قبل مولد المؤلف بسبع سنوات على الأقل ، كما أن "الجامي" في حديثه عن "محمد كيسوني" هذا وأساتذته ومرافقيه لم يشر إطلاقاً إلى اسم "نظام الدين عبد اللطيف" المذكور اسمه في نص المؤلف أو حتى اسم "نظام الدين أولياء" .

(ب) ربما يكون المؤلف من منطقة "مكران"<sup>(١٢)</sup> أو مدينة "كيچ"<sup>(١٣)</sup> ، وهو ما نميل إليه وترجحه ؛ لأن المؤلف مدح سلطاناً يُدعى "ملك دينار" في رسالته ، وجاء اسمه في هذا البيت :

شاه جم رتبت ملك دينار سلطاني كه هست

أهل علم وفضل رادر دورا ومجد ومعال<sup>(١٤)</sup>

ويبدو أن صلته كانت وثيقة بهذا السلطان، حتى إنه أهداه هذه الرسالة جرياً على عادة الشعراء والكتّاب مع حكامهم المقربين . وقد جاء في نهاية الرسالة ما يشير إلى ذلك :

"وجون دعای بولت روزا فزون آنحضرت أثناء الليل وأطراف النهار اين فقير رافرض عين وعين فرض گشته . مناسب بلکه واجب چنان نمود كه عنوان اين نامه نامی خجسته فرجام آنحضرت محلی ومحشی كرددنا بيمن آن نام نامی اين نام بين الانام مقبول خاص وعام شود"<sup>(١٥)</sup> .

وبالبحث عن سلطان يحمل هذا الاسم ويعيش فى هذه الفترة ، لم نجد سوى ما ذكره "إسكندر بيك" فى كتابه "عالم أراى عباسى" عن ملك يسمى "ملك دينار" ابن الملك "شمس الدين" وكان معاصراً لـ "شاه عباس الأول" ، ويقول عنه إنه كان والياً على كل ولايات الـ "كيج" و"مكران" ، وكان له من الحكمة نصيب ، وكان بعيداً عن التكبر أو الإحساس بالعظمة <sup>(١٦)</sup> ، والذي يقوى هذا الرأى ويرجح أن مؤلف هذا الكتاب ألف سنة ١٠٢٥ هـ أى أنه كان قريب العهد بالقرن العاشر .

وإن صح هذا فيمكن القول إن المؤلف كان يعيش فى ولاية "مكران" أو مدينة الـ "كيج" فى إيران وليس الهند تحت رعاية السلطان "ملك دينار" هذا . والله أعلم بالصواب .

### مذهبه :

نالت هذه النقطة بالذات من المحقق اهتماماً زائداً ليهدف إلى إثبات أن المؤلف كان من علماء الشيعة <sup>(١٧)</sup> بما يوافق هواه بالطبع ، ونحن لا ننكر ذلك . ولعل اسم المؤلف أول ما يتضح ذلك ؛ فاسم الشهرة له هو "الحسينى" نسبة إلى الحسن بن على بن أبى طالب ، كما أن المؤلف فى مواضع متعددة كان يتحدث باحترام زائد عن سيدنا على بن أبى طالب ويستشهد بأقواله وأحاديثه . ويلقبه دائماً بلقب متداول لدى الشيعة عنه وهو "حضرة أمير المؤمنين عليه السلام" ، وكان المؤلف يقول بعد كل استشهاد له "صدق الأمير" كما جاء فى صفحات ١٢ ، ١٣ ، ٥٢ ، ٥٣



من الأصل الفارسي ، كما أن استشهاده بحديث كميل بن زياد مع سيدنا علي بن أبي طالب <sup>(١٨)</sup> وهو حديث مشهور لدى الشيعة يؤكد ذلك .

ولعل تشيع المؤلف أمر طبيعي ؛ فقد عاش في عصر توغل التشيع فيه إلى درجة كبيرة حتى قبل قيام الدولة الصفوية ، وكان كثيراً ما ينظم الشعراء في مدح آل البيت والبكاء على من استشهد منهم وشرح بعض عقائد الشيعة والدفاع عنها أمام أهل السنة <sup>(١٩)</sup> ، وكان الحكام في هذا العصر يدعون الشعراء صراحة بترك مدح الأشخاص والتوجه إلى مدح أئمة الشيعة وذكر مناقبهم وبكاء من استشهد منهم <sup>(٢٠)</sup> ، وكان مذهب التشيع هو المذهب الرسمي للدولة الصفوية . ومن هنا ارتفع شأن النظم والنثر المذهبي في هذا العصر <sup>(٢١)</sup> .

### مقامه الفكري في الرسالة :

في المقام الفكري للمؤلف سوف يتضح أنه رجل عارف ؛ لأنه يُعدُّ نفسه من أهل الله <sup>(٢٢)</sup> ، ويرى المحقق <sup>(٢٣)</sup> أن ذوقه يميل بصفة خاصة إلى مشرب نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد <sup>(٢٤)</sup> ومحبي الدين ابن عربي (الشيخ الأكبر) وله نمط كتابتهم مع أنه يوضح موضوعاته الفلسفية بيسر ، ويتحدث في قدم الروح الإنساني، ولكن بنظرة فلسفية مخالفة مثلما يقول : "مما أوقع الفلاسفة في الخطأ واعتقدوا أنه ينبغي دفع هذه الصفات الكلية" <sup>(٢٥)</sup> ، ومع أنه يعلم أن كيمياء الشريعة هي العامل الأساسي لتزكية النفس <sup>(٢٦)</sup> فإنه في الوقت نفسه لا تتفق وجهات

نظره مع "القشريين" (٢٧) الذين يسميهم بـ "علماء الرسوم"، ويقول عنهم :  
"تكون قد سمعت أن بعضاً من علماء الرسوم الذين يكون إطلاق اسم  
علماء عليهم مثل تسمية الشيء باسم النقيض" (٢٨)، وهذا القول يرجع  
إلى أن المؤلف كان من المتصوفة مع أنه لم يكن ليجتهد عن الشريعة  
أيضاً خاصة في مشاكل التصوف .

والمؤلف مطلع على فكرة الفلاسفة خاصة الرازي وابن سينا  
والسهروردي المقتول اطلاعه على فكر وأحاديث أهل العرفان أمثال نجم الدين  
كبرى وعين القضاة وابن عربى وشاه نعمت الله ولى وأمثالهم مما دفع  
المحقق إلى القول عنه "لقد كان حسن الإطلاع ، عارفاً ، نقى الضمير ،  
ومن سماته أيضاً أنه كان يبرز ذاته وفكره بعد أن يستشهد بفكر  
الآخرين وعقائدهم ؛ لأنه كان عالماً ذا نظر وفكر، وكان قارئاً مطلعاً" (٢٩) .

ولعل الجملة الأخيرة من النص السابق وهى : "وكان قارئاً مطلعاً"  
تشدنا لنقف عندها بعض الشيء :

١ - من سمات المؤلف الفكرية أنه إذا استشهد برأى أو فكر وأمن به  
كان ينسبه إلى قائله ، مثلاً فعل مع نصوص نجم الدين كبرى، والرازي،  
وشاه نعمت الله، وعين القضاة، وعلاء الدولة السمناني، وابن سينا .

٢ - ولكن .. يلاحظ على المؤلف أنه كان يخرج أحياناً فى  
استشهاداه عن النقل الحرفى إلى النقل بالفكرة ؛ فأتناء محاولاتى  
لتأصيل النصوص التى استشهد بها وتوفرت لدينا أعمالها ، لاحظت  
عليه هذه الملاحظة ؛ فمثلاً يقول :

ويقول "الشيخ أبو علي" في الرسالة المعراجية : "المراد من الروح (روان) : النفس الناطقة ومن الروح (جان) : الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة على مذهب أبى على نوع" (٣٠) .

ويبحث كثيراً عن هذا النص فى "رسالة المعراجية" "لأبى على ابن سينا" وهو مخطوط بدار الكتب فلم أجد بها فى هذا النص بالصورة التى ذكرها المؤلف ، ولكن وجدت أن هذا النص يفهم ضمناً من قول "ابن سينا" فى الرسالة نفسها .

"بس أصل درآمى نفسانى آمد ونطق وخرودانش وغيرهمه ازويافت وروح ناطقه ونفسانى راجان مخوانند بلکه روان خوانند جان جسميست لطيف وروان جسم نيست بلکه قوتيست كه بكمال لطافت خود مدد كنده وجانباينده جان وتن است ومحل سخن ومنبع علم وخردست" (٣١) .

٢ - أحياناً أخرى - وفى سبيل تأكيدهِ لأفكارهِ وتعميقها - كان المؤلف يستعين ببعض النصوص لكبار المؤلفين من الذين سماهم "الحكماء" و "المشايخ" دون أن يذكر - خلافاً لعادته - صاحب النص . وقد فعل ذلك مع عدد من النصوص نقلها عن كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازى دون إشارة منه إلى المرصاد أو الرازى - خلافاً لأسلوبه المتبع مع النصوص الأخرى - ولقد وقعت على هذه النصوص أثناء قراءتى "للمرصاد" محاولة منى لتأصيل نصين آخرين ، أشار إلى اسم "الرازى" فقط فى النص الأول ولم أجدهِ فى "المرصاد" (٣٢) . وأشار إلى "المرصاد" فقط فى النص الثانى ووجدته بالفعل (٣٣) ، أما النصوص الأخرى التى أخذها من "المرصاد" دون إشارة ؛ فقد نقلها

مع بعض التحريفات البسيطة في النقل لا تُخلُّ بالفكرة أو المعنى، وربما عادت إلى اختلاف النسخة التي اطلع عليها من النسخة التي توفرت لدى ، وهذه النصوص في "مرصاد العباد" في الفصل السادس من الباب الثالث وعنوانه "دربان تزكيت نفس ومعرفت أن" (٣٤)، وقد استعان بها المؤلف في رسالته في الفصل الثالث وعنوانه "در تربيت وتزكيت نفس" والعنوان يكاد يكون واحداً في العملين .

ونشير بدءاً أن هذه النصوص من كبر الحجم والعدد بحيث تحول بيننا وبين اتهام المؤلف بالسرقة أو الانتحال ، بل نميل إلى القول بأنه غفل أو تغافل عن ذكر مصدرها، وقد أشار إلى هذا المصدر - أي مرصاد العباد - في مواضع أخرى من الرسالة . ويؤكد ما نذهب إليه أنه لم يبدأ موضوعه بتلك النصوص المنقولة عن "المرصاد"، بل هي مقسمة إلى ستة نصوص يفصل بينها أحياناً حديث للمؤلف بما يوحي أنه استعان بتلك النصوص لتأكيد فكرته دون إشارة منه إلى مصدرها لسبب أو لآخر نتركه إلى التعليق على هذه النصوص بعد أن نذكرها هنا كاملة من "المرصاد"، ونشير إلى ما يقابلها عند المؤلف في رسالته هذه (٣٥) .

#### ( أ ) قول الرازي في مرصاد العباد (٣٦) :

"بدانك نفس را بوصفت ذاتی است که مادر آوردست . و باقی صفا ذمیمه ازین دواصل تولد میکند و آن صفات فعل اوست . أما آن دوصفت که ذاتی اوست هوا و غصب است . و این هر دو از خاصیت عناصر أربعة

که مادر نفس بود . هوامیل و قصد باشد بسوی سفل چنانکه فرمود  
 "والنجم إذا هوى" یعنی ستاره چون فرومیشود و گفته آندکه خواجه علیه  
 السلم چون از معراج بازمی گشت و بعالم سفلی می‌آمدار عالم علوی  
 و این میل و قصد بسفل از خاصیت آب و خاک است و غضب ترفع و تکبر  
 و تغلب است و آن صفت بادو آتش است . بس این توصیف ذاتی نفس  
 را مادر آورد است . و خمیر مایه دوزخ این توصیف است . و دیگر درکات  
 دوزخ از آن تولد کند . و این توصیف هوا و غضب بضرورت در نفس  
 میبایست تا بصفت هوا جذب منافع خویش کند . و بصفت غضب دفع  
 مضرات از خویش کند . تادر عالم کون و فساد وجودا و بیاقی  
 ماند و پرورش یابد .

النص السابق هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"بدانکه نفس را توصیف ذاتی است ... " وینتهی بجملة "وجودا  
 و بیاقی ماند و پرورش یابد" (۳۷) .

## ( ب ) يقول الرازي في المرصاد (۳۸) :

"ما این توصیف را بعد اعتدال نگه میباید داشت که نقصان این  
 دوسبب نقصان نفس و بدن است و زیادتی این دوسبب نقصان عقل  
 و ایمان و تزکیت نفس با اعتدال باز آوردن این وصف هوا و غضب است .  
 و میزان آن قانون شریعت است در کل حال تا هم نفس و بدن بسلامت  
 مانند هم عقل و ایمان در ترقی باشد . و هم در موضع خویش هر یک  
 را بفرمان شرع استعمال فرماید" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :  
 "أما این توصفت رابحد اعتدال نگه باید داشت ... " وينتهي بجملة :  
 "هریک رابفرمان شرع استعمال نموده باشد" (٣٩) .

#### ( ج ) يقول الرازی : فی المرصاد (٤٠) :

"تابعض غالب نشود وبعض مغلوب که آن صفات بهایم وسباع  
 است ، زیرا که بر بهایم صفت هوا غالب است وصفت غضب مغلوب .  
 وبرسباع صفت غضب غالب است وصفت هوا مغلوب ، لا جرم بهایم  
 بحرص وشره افتادندو سباع باستیلا وقهر وغلبه و قتل وصید در آمدند .

بس این هر دو صفت رابحد اعتدال باید داشت تادر مقام بهیمی  
 وسبعی نیفتد و دیگر صفات ذمیمه ازان تولد نکند ، که اگر از حد  
 اعتدال تجاوز کند شره وحرص وأمل وخست ودنائت وشهوت و یخل  
 وخیانت پدید آید" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :  
 "تابعض غالب وبعض مغلوب نگرند..." وينتهي فی الصفحة نفسها  
 بجملة : "شهوت و یخل پدید آید" (٤١) .

#### ( د ) يقول الرازی فی المرصاد (٤٢) :

"واکر صفت غضب از حد اعتدال تجاوز کند بدخویی و تکبر و عداوت  
 وحدت و تنندی و خودرایی واستبداد و بی ثبات و کذب و عجب و تفاخر و ترفع

وخیلاء متولد شود . واکر نتواند غضب راندن حقد دریاطن پدید آید .  
 واکر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد بی حمیتی و بی غیرتی  
 و دیوئی و کسل و ذلت و عجز آورد . واکر این وصف هوا و غضب غالب افتد  
 حسد پدید آید زیرا که بغلبه هوا چراچه با کسی بیند و او را خوش آید بدان  
 میل کند و از غلبه غضب نخواهد که آنکس را باشد . و حسد این است  
 که که آنچه دیگری دارد خواهی که ترا باشد و مخواهی که او را باشد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"واكر صفت غضب از حد اعتدال بگذرد ... و ينتهي في الصفحة  
 نفسها بجملة : "ونخواهي که آن دیگری را باشد" (۴۳) .

( هـ ) يَقُولُ الرَّازِي فِي الْمِرْصَادِ (۴۴) :

"وهريك ازین صفات ذمیمه منشأ درکتی از درکات بوزخ است .  
 و چون این صفات بر نفس مستولی شود و غالب گردد طبع نفس مایل  
 بفسق و فجور و قتل و نهب و ایذا و انواع فسادات شود .

ملایکه بنظر ملکی در ملکوت قالب آدم نگر ستند این صفات  
 مشاهده کردند گفتند ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾  
 ندانستند که چون اکسیر شریعت برین صفات ذمیمه بهیمی سبعی  
 شیطانی نهند همه صفات حمیده ملکی روحانی گردد . حق تعالی  
 در جواب ملایکه ازینجا فرود ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ کیمیاگری شرع

نه آن ست که این صفات بکلی محو کند که آن هم نقصان باشد .  
فلاسفه را ازینجا غلط افتاد پنداشتند صفات هوا و غضب و شهوت و دیگر  
صفات ذمیمه بکلی نقصان محو میباید کرد . بسالها رنج بردند و آن بکلی محو  
نشد ولیکن نقصان بذیرفت و از آن نقصان صفات ذمیمه دیگر بدید آمد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة : "وهريك  
از این صفات ذمیمه منشأ درکی ... وینتهی بجملة "و از آن نقصان .  
صفات ذمیمه دیگر بدید آمد" (۴۵) .

### ( و ) يقول الرازي في مرصاد العباد (۴۶) :

"خاصیت شریعت و کیمیا گری دن آن است که هریک از این  
صفات رابحد اعتدال بازآورد مقام خویش صرف کند و چنان کند  
که او برین صفات غالب باشد و این صفات اورا چون اسب رام شد .  
هر کجا خواهد راند ، نه چنانکه این صفات بروی غالب باشد  
تا هر کجا میل نفس باشد اورا اسیر کنند . چون اسب توسن  
سریکشدویی اختیار خود را و سوار را در جاهی اندازد یا بریواری زند .  
و هر دو هلاک شوند" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :  
"کیمیا شریعت آنست که هریک از این صفات رابحد اعتدال بازآورد ..."  
وینتهی بجملة : "و هر دو هلاک شوند" (۴۷) .



## التعليق على ما سبق :

قد تنزع النفس التي تركز إلى المسلك السهل في حل الأمور إلى إلصاق تهمة السرقة أو الانتحال إلى المؤلف وتريح نفسها ، ولكن الأمر عندنا قد يأخذ اتجاهاً آخر غير هذا المسلك الذي نعد فيه انساب السرقة أو الانتحال إلى المؤلف أمراً لا يقبله إحساس الباحث فينا ، وأن الأمر لا يعدو سوى أن المؤلف كان يشير أحياناً إلى مصدر نصوصه وأحياناً أخرى لا يشير وكفى ، ويؤكد ذلك ما يلي :

١ - إن المؤلف سبق له أن استشهد بنصوص من "مرصاد العباد" مصحوبة باسم هذا المصدر، وأحياناً مصحوبة باسم مؤلفه "الرازي" .

٢ - هذه النصوص التي أخذها عن "مرصاد العباد" وذكرناها كاملة وعددها ستة نصوص هي من الضخامة ومن مصدر مشهور سبق للمؤلف أن ذكره مع بعض النصوص الأخرى التي استشهد بها منه ؛ بحيث تلقى عنه صفة السرقة أو الانتحال . فقد عهدنا في السرقات الأدبية أن يلجأ المنتحل أو السارق إلى الفكرة أو العبارة أو الجملة محاولاً إخفاها وطمس معالمها بتغيير بعض ألفاظها مثلما ورد في الأمثلة التي تحفل بها كتب السرقات الأدبية وقضايا الانتحال وحددها "ابن رشيق" في كتابه "العمدة" حين قال : "السرقة في الشعر ما نقل معناه دون لفظه وأبعد في أخذه" <sup>(١٨)</sup> ، والأمر هنا جد مختلف ، فالنصوص كبيرة الحجم وكثيرة العدد في موضوع واحد ومنقولة بلفظها من عمل نثرى له شهرته وقدره ، بما ينفي - في ظننا - عن المؤلف تهمة السرقة أو الانتحال .

٣ - من بين أهداف الرسالة - وما سيأتى - استشهاد مؤلفها بأراء الحكماء والمشايخ عن "النفس" من خلال الحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" والنصوص التى نقلها عن "مرصاد العباد" لا تخرج عن هذا النسق أغفل عن ذكر مصدرها أو تغافل لسبب أو لآخر وكفى .

### مقامه الأدبى فى الرسالة :

وسوف ينحصر حديثنا عن مقام المؤلف الأدبى فى الرسالة من خلال ما بها من أشعار وكيفية تعامله معها ، على اعتبار أننا حصرنا من قبل حديثنا عن مقامه الفكرى من خلال ما بالرسالة من نصوص نثرية وكيفية تعامل المؤلف معها .

يتشابه موقف المؤلف إزاء الأشعار التى تمتلئ بها الرسالة مع موقفه بالنسبة إلى النصوص النثرية التى استشهد بها، والتى فصلنا القول فيها منذ قليل ؛ فمع أن الرسالة نثرية إلا أن بها قدراً كبيراً من الأشعار دارت حول موضوعات (المدح - التصوف - الفلسفة)، ونرى أن أبيات المديح والأبيات التى ختم بها الرسالة هى للمؤلف دون شك كما يتضح من أسلوبها وموضوعها وسيأتى تفصيل لذلك .

أما أبيات "التصوف ، والفلسفة" الشعرية التى بالرسالة فيتشابه أمرها مع أمر النصوص النثرية التى تعامل المؤلف معها ، بمعنى أنها تنقسم إلى قسمين :

(i) أشعار نسبها المؤلف إلى أصحابها من كبار الشعراء أمثال  
"المولوى ، العطار ، الخاقانى" .

(ب) أشعار لم ينسبها لقائل وسكت تماماً عن ذكر أصحابها ،  
بما دفع "محقق الرسالة" إلى تصوير أنها من تأليف المؤلف نفسه  
"فضل الله بن حامد" ومن إنشاده فقال :

"إنه كان صاحب طبع متدفق وقريحة جياشه، وينشد أشعاراً فى  
بحور الشعر المختلفة ، ورغم أنه لا يظهر انسجام أشعاره إلى درجة  
عالية ولكنها لا شك جيدة ولها مضامين حسنة" (٤٩) .

وكان من الممكن أن نقبل هذا الرأى ونسلم به أمام أكاديمية المحقق  
الوظيفية العالية، وأنه ابن اللغة نفسها، ولكن حاسة البحث فى داخلنا حالت  
بيننا وبين التسليم بهذا الرأى ؛ لأن هذه الحاسة وقفت كثيراً أمام قطعة  
شعرية من فن "المثنوى" من سبعة أبيات لم ينسبها المؤلف لقائل هى :

١- هردلى رانوح كششى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

٢- آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرچه فرامايد بود عين صواب

٣- سايه يزدان بود بنده خداى

مردۀ اين عالم وزنده خداى

٤- دامن او گیرزود تربی گمان

تارسی دردا من آخر زمان

٥- قصد هر درویش میکنی بی گزاف

چون نشان یابی بجد میکن طواف

٦- کز جوار طالبان طالب شوی

وز ظلال غالبان غالب شوی

٧- همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست (٥٠)

فهذه الأبيات بمحتواها الفكرى وبنائها الشعرى لا يمكن أن تكون لمؤلف محدد مقارنة بأشعاره الحقيقية ، ونرى أنها تقترب بروحها وبنائها من أشعار "جلال الدين الرومى" ولا يبقى سوى الدليل المادى لإثبات ذلك .

ومع صعوبة البحث البالغة فى فن "المتنوى" بصفة خاصة بسبب أن أبياته تنظم على مستوى مصراعى البيت الواحد ثم تختلف قوافى أبياته فيما بينها ، ومع ضخامة "المتنوى المعنوى" لجلال الدين الرومى بأجزائه أو كتبه الستة وأبياته التى تزيد على خمسة وعشرين ألف بيت ، إلا أننا لم ندخر جهداً فى تحقيق ما هدانا إليه إحساس الباحث فىنا ، ويعد لى شديد تحقيق حدسى وظنى ووجدت أبيات هذه القطعة كلها التى سكت المؤلف عن ذكر صاحبها متناثرة بين كتب "المتنوى المعنوى" الستة بحيث

لا يوجد مثلاً بيتان متتاليان إطلاقاً في صفحة واحدة - باستثناء البيتين الثالث والرابع - وهي موزعة على النحو التالي :

البيت الأول جاء في «المنثوى المعنوى» في الكتاب السادس على النحو التالي <sup>(٥١)</sup> :

هردلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

البيت الثانى جاء فى «المنثوى المعنوى» فى الكتاب الاول <sup>(٥٢)</sup> على النحو التالى :

آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرجه فراماید بود عين صواب

البيت الثالث جاء فى «المنثوى المعنوى» فى الكتاب الاول <sup>(٥٣)</sup> على النحو التالى :

سايه يزدان بود بنده خداى

مردہ اين عالم وزندہ خداى

البيت الرابع جاء فى «المنثوى المعنوى» فى الكتاب الاول <sup>(٥٤)</sup> على النحو التالى :

دامن او گيرزودترى گمان

تارہى دردا من آخر زمان

البیت الخامس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثانى (٥٥)  
على النحو التالى :

قصدهر درویش میکن بى گزاف

چون نشان یابى بجد میکن طواف

البیت السادس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثالث (٥٦)  
على النحو التالى كما جاء عند المؤلف :

کزجوار طالبان طالب شوى

وزظلال غالبان غالب شوى

البیت السابع والأخیر جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الأول (٥٧)  
على النحو التالى :

همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

ونحن هنا أمام تساؤلين اثنتين يحتاجان إجابةً ورداً هما :

(أ) ما هدف المؤلف من جمع هذه الأبيات المتناثرة بين أجزاء  
أو كتاب مثنوى جلال الدين الستة فى قطعة واحدة ؟

(ب) لماذا لم ينسبها المؤلف لصاحبها على غير ما كان يفعل مع  
أشعار أخرى فى الرسالة نسبها إلى أصحابها صراحة ؟

ونتصور أن الإجابة عن هذين السؤالين أو التساؤلين تكون كالتالى :

(أ) إن كل بيت من هذه الأبيات السبعة منفرداً أو مجتمعاً مع الأبيات الستة الأخرى يحتوى على مفهوم "المرشد" الحقيقى للسالك ويعبر عنه ، ولو قرأنا كل بيت على حدة أو مع أبيات القطعة كلها لوجدنا تعبيراً واضحاً عن "المرشد" بدوره البالغ الأهمية لسالك الطريق ، ودعوة صريحة للسالك بأن يتشبث بتلابيب المرشد، وأن يلتزم بتعاليمه، وأن يرافقه حتى يتجاوز ما فى طريق السلوك من صعوبات وأهوال ، والحق أن المؤلف أحسن انتقاء هذه الأبيات واختيارها وتكوين هذه القطعة بصورتها هذه للتعبير عن فكرته دون خلل أو نوب بما يدل على أنه قارئ جيد لمثنوى جلال الدين .

(ب) ربما لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها بدافع من شهرة صاحبها "المولوى جلال الدين" وشهرتها أيضاً على النمط نفسه الذى فعله مع نصوص "مرصاد العباد" النثرية، والتى وضحنا أمرها من قبلها ، ويكون هذا منهجاً قد سلكه يدفعنا إلى عدم اتهامه بالسرقة أو الانتحال ، ويؤكد ذلك أننى وجدت له قطعة أخرى من ثلاثة أبيات لم ينسبها أيضاً لصاحبها ووجدتها فى مثنوى جلال الدين الرومى المعنوى أيضاً من الكتاب الأول<sup>(٥٨)</sup>، ولكنها مجتمعة هذه المرة، وليست متفرقة كسابقتها وهى :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من نگنجم درخیم بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز

من نگنجم این یقین دان ای عزیز

دردل مؤمن نگنجم ای عجب

گرمراجوئی در آن دلها طلب<sup>(۵۹)</sup>

وبالإضافة إلى ما مضى سهل علينا أن نجد البيت التالى - والذى لم ينسبه المؤلف إلى صاحبه أيضاً - فى ديوان الشاعر حافظ الشيرازى<sup>(۶۰)</sup> ،  
وشعر حافظ عبارة عن غزليات موحدة القوافى يسهل البحث فيها عن فن  
المثنوى المتعدد القوافى والبيت هو :

شبان وادى ایمن گهی رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند<sup>(۶۱)</sup>

أما أبيات "المدیح" التى تصدرت رسالته<sup>(۶۲)</sup>، وهى عبارة عن  
قصيدة من اثنين وثلاثين بيتاً والأبيات التى ختم بها رسالته أيضاً تحت  
عنوان (لؤلؤه) و (مثنوى) وتصل إلى خمسة عشر بيتاً<sup>(۶۳)</sup> ؛ فهى لا شك  
من تأليفه ومن إنشاده كما يفهم من أسلوبها وموضوعها .

فالقصيدة المدحية ذات الاثنين والثلاثين بيتاً تصدرت الرسالة،  
وتشمل حديث المؤلف عن رسالته والهدف منها ، وتحمل بين طياتها غرض



”المديح“ فى شعره ؛ إذ يمدح المؤلف فيها سلطاناً يدعى ”ملك دينار“  
- أشرنا إليه من قبل - ويعدد صفاته المثالية ومطلعها هو :

اختر چرخ سعادت دردريارى كمال

آفتاب أوج عزت درى برج جلال (٦٤)

تكشف هذه القصيدة لنا بوضوح عن المقام الأدبى فى شخصية المؤلف ، وأنه وقت الشاعرية ينسى تجاهه الفكرى الصوفى ، ويتذكر شاعريته الإبداعية وفنه الأدبى ، فكان المؤلف يسلك فى جانب ”المديح“ عنده مسلك الشعراء المادحين السابقين عليه ، فينحو نحوهم ، ويعدد ”الصفات المثالية“ التى يخلعها على ممدوحه مثلما كانوا يفعلون إما طمعاً فى عطاء الممدوح ونواله أو إعجاباً بشخصيته أو افتراضاً منه بوجود هذه الصفات المثالية بالممدوح باعتباره الحاكم أو الرمز أو القدوة التى تُحتذى ، أياً كان اسم الممدوح أو جسمه ، ولهذا فالممدوح عنده (٦٥) :

مستنير القلب :

آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا

هرچه سائل در دل خود بگنزاندا بى بى سؤال

لطيف كالنسيم فى الروض :

در گلستان لطافت سالها زآب حیاة

باغبان ناميه مثلث نرويانده نهال

كريم العطاء كالبحر الزاخر :

بحر فياض جواد طبع تودر وقت موج

ميرساندكوه ودريارازا بر كف نوال

ثم تعددت الصفات المثالية التي يخلعها المؤلف الشاعر على ممدوحه الحاكم الذي هو إلى جانب ما مضى : فصيح : سديد الرأي ، لا يحصر المديح صفاته التي تفوق الحصر ... إلخ ، ثم يختم قصيدته بـدعاء التأييد جرياً على عادة الشعراء الفرس الكبار في قصائدهم المديحية ، بما يشير إلى أن المؤلف إلى كونه كاتباً متمكناً من أدواته في كتاباته النثرية، وكان شاعراً جيداً في أشعاره أيضاً .

### أسلوبه في الرسالة :

تكشف هذه الرسالة عن تمتع المؤلف بأسلوب قادر على عرض أفكاره - من خلال آرائه وآراء من يستشهد بهم - ببساطة ووضوح وسلاسة دون تكلف أو تعقيد كأنه معلم يشرح درساً ويوضحه بمقدرة وتمكن ؛ فاللغة قوية رصينة ، واللفظ مسخر عنده لخدمة المعنى وتوضيحه دون تقعر أو تعقيد بما ينبئ عن طبع سلس متدفق للمؤلف وقريحة جياشة وعقلية منظمة ، كان للبلاغة عنده دور واضح في خدمة أسلوبه، سخرها - حين كان يحتاج إليها - لخدمة معانيه وتوضيح أفكاره فقط وليس لتصنع وإظهار التمكن من أدواتها والبراعة في استخدامها على حساب المعنى ، وسبق أن مثلنا لذلك .

وقد حافظ المؤلف على قواعد اللغة فلم يلجأ إلى التقديم والتأخير أو الحذف والزيادة إلا نادراً على حسب احتياج الجملة والموقف ، وكذلك لم يلجأ المؤلف إلى التكرار أو الحشو الذى يلجأ إليه الكثير من الكتّاب فى الكتابات النثرية بصفة خاصة ، فكان إلى الإيجاز أقرب ، ولعل هذا يفسر صغر حجم الرسالة نفسها ؛ فلم تزد عن ثمان وخمسين صفحة ، فجاءت - فى ظننا - مناسبة فى حجمها وملئمة .

ويقول "محقق الرسالة" عن أسلوب المؤلف فيها : "كان المؤلف يبسط طريقه للمعرفة بأسلوب بسيط سلس ، ومن هذا المعبر كان يهتم بإثبات الواجب المتعال ويمزج فنه بالقرآن والوجدان والعرفان ، فلقد تحدث بحديث أرياب الحكم ونظر در بحر الكرم حتى صنع تحفة من أنفاس أهل الصفاء هدية لأصحاب الوفاء ، كما عبر بذلك :

تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

دروهاى عالم معنى گشايد پروبال (٦٦)

وكثيراً ما كان المؤلف يستخدم الألفاظ والتركيبات العربية كما هو واضح من ديباجته (٦٧)، ومن قصيدته التى تكاد قوافيها أن تكون كلها عربية ، وكذلك من قوله "تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست" (٦٨) وكذا اختيار العناوين العربية أو الشبيهة بالعربية التى تتصدر صفحات رسالته مثل "ديباجة - باسمه سبحانه - المقدمة فى تعريف النفس - در تربيت وتزكيت نفس" وقوله فى الخاتمة باللغة العربية الخالصة "تمت الرسالة النفسية فى شهر

ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ هـ إحدى وعشرين وتسعمائة كتبه الفقير، هذا بالإضافة إلى امتلاء الرسالة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية والنصوص العربية بما يشير إشارة واضحة لا لبس فيها إلى معرفة المؤلف باللغة العربية إلى درجة التمكن منها وإلى إلمامه بالثقافة العربية خاصة الصوفية منها والفلسفية والشريعة بما يعد هذا كله سمة من سمات المؤلف الأسلوبية ، ويشير "محمد تقى بهار" إلى وجود هذه العناصر العربية فى أدب هذه الفترة وإن اعتبره عاملاً مساعداً على انحطاط النثر الفارسى ؛ لأنها حلت محل التركيبات والاصطلاحات الفارسية الظرفية - حسب قوله (٦٩) - مع أن البعض من نقاد الفرس يرجع انحطاط أدب هذه الفترة لعامل آخر غير ما ذكره "بهار"، وهو "الانحطاط الموروث من أعمال المغول والتموريين والتخريبي" (٧٠) .

## الهوامش

- (١) يراعى أننا سنكتفى بمصطلح "المؤلف" فقط طوال هذه الدراسة للدلالة على "فضل الله بن حامد" مؤلف هذه الرسالة ، ونرجو مراعاة ذلك .
- (٢) رساله النفسية ص ٥ و ص ٦٣ من هذا الكتاب والمعنى : "مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى ... " .
- (٣) ارجع إلى ما كتبه المحقق فى ذلك فى مقدمته ص چهار .
- (٤) انظر أيضاً مقدمة رساله النفسية ص پنج .
- (٥) السابق والصفحة نفسها .
- (٦) رساله النفسية ص ٣٠ و ص ٨٤ من هذا الكتاب والمعنى : "استمع هذا الفقير من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدين عبد اللطيف أن أحدهم قد بلغ محضر العارفين خواجه محمد كوسونى .
- (٧) الجامى : نفحات الأنس ، تصحيح مهدى توحيدى بور ص ٥٠٤ . انتشار كتا بفروشى محمودى ١٣٣٧ هـ . ق .
- (٨) سعيد نفيسى : تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى - جلد أول ص ٤٠٦ تهران ١٣٤٤ هـ . ش .
- (٩) زاهراى خاتلى : فرهنگ ادبيات فارسى درى ص ٥١١ انتشارات بنياد فرهنگ ايران تيرماه ١٣٤٨ هـ . ش .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وأيضاً : رسالة النفسية حاشية (٢) ص ٣٠ .
- (١١) نفحات الأنس ص ٤٩٦ .

(١٢) ولاية "مكران" بضم الميم ولاية مجاورة لـ "كرمان" يقول الاصطخرى فى المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ص ٩٧ - ١٩٦١ م : "وأما مكرمان فإن شرقيتها أرض مكران ومغارة ما بين مكران والبحر من وراء البلوص" ، ويقول : ياقوت الحموى فى معجم البلدان : ٨/١٢ مطبعة السعادة : "هذه الولاية - أى مكران - بين كرمان من غربيها وسجستان شماليها والبحر جنوبيها والهند فى شرقها" . بينما يرى على أكبر دهخدا فى لغت نامه مجلد ٤٥ ص ٩٩ چاپ دانشگاه تهران بدون تاريخ : "اسم مدينة فى إيران ولايتها أيضاً . اسم ولاية من الإقليم الثانى فى وسط كرمان وسيستان . ومدينة (كنج) مستقر ملك مكران ، يحد مكران من الشمال سروان ويعبور ، ومن الجنوب بحر عمان ومن المشرق كلات ومن الغرب بشاگرد" .

(١٣) هى فى معجم البلدان ٧/٣٠٥ تحت اسم (كينز) وهى أشهر مدن مكران وتدعى (كينج) وفى "لغت نامه" مجلد ٤٠ ص ٤٥٥ طهران ، اردى بهشت ١٣٥١ هـ . ش : "مستقر ملك مكران وهى اسم أشهر مدن مكران وتدعى أيضاً (كينز) وهذا الاسم هو ما عريت به" .

(١٤) رسالة النفسية ص ١ وص ٥٩ من هذا الكتاب والمعنى : "هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل العلم والفضل فى عهده المجد والعلا" .

(١٥) رسالة النفسية ص ٥٧ وص ١١٠ من هذا الكتاب، والمعنى : "ومن ثم فإن وفرة دعاء السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار ، صار على هذا التقدير فرض عين وعين فرض . ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملًا ومزدانًا باسم تلك الحضرة الموافق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمين ذلك الاسم الشهير" .

(١٦) إسكندر بيك منشى تركمانى : عالم أراى عباسى . بكوشش ايرج افشار . جلد دوم ٢ ٨٦٢ تهران ١٣٣٤ . وأيضاً مقدمة رسالة النفسية ص هشت .

(١٧) مقدمة رسالة النفسية ص نه .

(١٨) رسالة النفسية ص ١٢ وص ٦٩ من هذا الكتاب .

(١٩) د. محمد السعيد عبد المؤمن : الألب فى العصر الصفوى ص ١٥٥ - القاهرة ١٩٨٤ م .

(٢٠) السابق ص ١٦٦ .

- (٢١) صادق رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران ص ٥٥ چاپ دوم مردادماه ١٣٥٢ .
- (٢٢) كما يفهم من ص ١٦ من الأصل الفارسي و ص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٣) مقدمة رسالة النفسية ص پنج و شش .
- (٢٤) ذكر المحقق خطأ في مقدمته ص شش أن نجم الدين كبرى هو صاحب مرصاد العباد والصحيح أن نجم الدين الرازي هو صاحب مرصاد العباد . ولهذا وضعت من تلقاء نفسي في المتن وأو العطف كي يستقيم المعنى، ويكون هكذا "نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد" .
- (٢٥) رسالة النفسية ص ٤٨ و ص ١٠٢ من هذا الكتاب .
- (٢٦) السابق والصفحة نفسها .
- (٢٧) يقصد بالقشريين علماء الشريعة الذين يسمون بأهل الظاهر أو القشريين أو علماء الرسوم في مقابل الصوفية أهل الباطن وأهل العرفان .
- (٢٨) رساله النفسية ص ٥١ و ص ١٠٥ من هذا الكتاب .
- (٢٩) مقدمة رسالة النفسية ص پنج و شش .
- (٣٠) رسالة النفسية ص ٩ و ص ٦٧ من هذا الكتاب .
- (٣١) ابن سينا : رسالة المعراجية ، مع رسالة القبض الإلهي - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٩٤ حكمة فارسية ، لوحة رقم (١٣) والمعنى : ثم جاءت النفس أصلاً في الإنسان ، وأوجدت النطق والعقل والعلم وغير هذا كله فيه ، ولم يطلقوا على الروح الناطقة والنفس روحاً بمعنى (جان) بل سموها نفساً بمعنى (روان)؛ ذلك لأن الروح بمعنى (جان) جسم لطيف والنفس بمعنى (روان) ليست جسماً بل هي قوة تمد بكمال لطفها الروح والجسد وتحركهما وهي محل الكلام ومعين العلم والعقل .
- (٣٢) وهو كما جاء في الرسالة النفسية ص ١٠ و ص ٦٧ من هذا الكتاب والمعنى : شيخ رازي كويده : المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقيين ازلى است .
- (٣٣) وهو في الرسالة ص ٥٠ و ص ١٠٤ من هذا الكتاب . وفي مرصاد العباد لنجم الدين الرازي . باهتمام دكتور محمد أمين رياحي ص ١٢ انتشارات بنگاه ترجمه و نشر

كتاب . تهران ١٣٥٢ . والنص هو : "مرصاد آورده كه : چنيدرا قدس الله روحه العزيز پرسيند ... إلخ . وسوف نذكر نص الرازي كاملاً في قسم التعليقات في آخر هذا الكتاب .

(٢٤) مرصاد العباد ص ١٧٢ .

(٢٥) يراعى أننا لن نترجم نصوص المرصاد التي سنذكرها في هذه النقطة بالذات لأنها نفسها هي النصوص التي استشهد بها المؤلف وضمنها نصه الذي ترجمناه كاملاً في القسم الثاني من هذا الكتاب ولا نجد في إعادة الترجمة ما يبرر ذلك أو يقيم نفعاً .

(٢٦) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٧٩ .

(٢٧) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ وص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٢٨) مرصاد العباد ص ١٧٩ .

(٢٩) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ ص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٤٠) مرصاد العباد ص ١٧٩-١٨٠ .

(٤١) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠ من هذا الكتاب .

(٤٢) مرصاد العباد ص ١٨٠-١٨١ .

(٤٣) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠-١٠١ من هذا الكتاب .

(٤٤) مرصاد العباد ص ١٨١-١٨٢ .

(٤٥) رساله النفسية ص ٤٧-٤٨ وص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٦) مرصاد العباد ص ١٨٢ .

(٤٧) رساله النفسية ص ٤٨ وص ١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٨) ابن رشيقي "العدة" ٢/٤٥٤ الطبعة الأولى بيروت ١٩٨٢ م .

(٤٩) مقدمة الرسالة النفسية ص هفت .



(٥٠) رسالة النفسية ص ٤٩ وص ١٦٩-١٧٠ من هذا الكتاب والمعنى : "اعتبر كل قلب نوحا الريان ، واعتبر صحبة هؤلاء القوة بمثابة الطوفان" ، وكل ما يجد من الحق الإلهام والجواب ، كل ما يأمر به هو عين الصواب" ، "إن عبد الله يكون ظللاً لله ، إنه ميت هذا العالم حتى بالله" ، "فتشبت بأسرع ما يمكنك بطرف رداءه دونما شك ، حتى تنجو آخر الزمان" ، "ودلوم على قصد كل درويش بلا ملل ، وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله" ، "لأنك من جوار الطالبين تصبح طالباً ، وتحت ظلال الغالبين تصير غالباً" ، "إن مجالسة المقبلين كالكيمياء ، فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم" .

(٥١) جلال الدين الرومي : مثنوى معنوى دفتر ششم ص ١١٥١ بيت رقم ٢٢٢٥ چاپ چهارم ٢٥٣٦ ش .

(٥٢) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٢ بيت ٢٢٥ .

(٥٣) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٣ .

(٥٤) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٤ .

(٥٥) مثنوى معنوى - دفتر دوم ص ٣٠١ بيت ٢١٥٤ .

(٥٦) مثنوى معنوى - دفتر سوم ص ٤٥٤ بيت ١٤٤٧ .

(٥٧) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣٣ بيت ٢٦٨٧ .

(٥٨) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣١ أبيات ٢٦٥٢-٢٦٥٥ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٢٢ ، ص ٧٧ من هذا الكتاب والمعنى : قال الرسول إن الحق قد قال : لا يسعى منحنى عالياً كان أو سافلاً ، "ولا يسعى أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش ، فاعلم هذا يقيناً أيها العزيز" ، "بلى يسعى قلب المؤمن ويا للعجب ، لو تبحث عنى فاطلبنى فى تلك القلوب" .

(٦٠) ديوان حافظ الشيرازى ص ١٢٧ بسعى واهتمام كتابفروشى براجران علمى ١٣٢٠ هـ . ش .

(٦١) رساله النفسية ص ٥٢ ، ص ١٠٦ من هذا الكتاب، وقد أشار إليه الحق أيضاً فى حاشية الصفحة فى الرسالة ، والمعنى : "إن راعى الوادى الأيمن يصل إلى المراد ، عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات" .

(٦٢) رسالة النفسية ص ١-٢ ، ص ٥٩-٦١ من هذا الكتاب ، حيث القصيدة كاملة وترجمتها إلى العربية .

(٦٣) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، حيث الأبيات كلها ، وقد ترجمتها .

(٦٤) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب ، والمعنى : كوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شم أوج العزة ، درى برج الجلال .

(٦٥) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب، ومعنى الأبيات الثلاثة هو : "ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه السائل فى قلبه بغير سؤال" ، "أعواماً لم ينبت بستانى غصناً فى بستان اللطافة من ماء الحياة" ، "أنت البحر الزاخر الجواد الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال للجبل وللبحر من سحب راحتك" .

(٦٦) مقدمة رسالة النفسية ص چهار، والبيت فى الأصل للفارسى ص ٦٠ من هذا الكتاب ، ومعناه : "التحفة التى يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيخلق فى هواه عالم المعنى" .

(٦٧) رسالة النفسية ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب .

(٦٨) السابق ص ١ ، ص ٦٥ من هذا الكتاب .

(٦٩) محمد تقى بهار : سبك شناسى ، جلد سوم ص ٢٥٥ چاپ چهارم ٢٥٢٥ ش .

(٧٠) تاريخ أدبيات ايران ص ٥٥٨ .

## تحقيق الرسالة :

### مآخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء

قام بتحقيق هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوادى\* أستاذ الفلسفة بجامعة أصفهان - حسب ما جاء فى مقدمة الناشر - ونفهم من مقدمة المحقق المحدودة مدى الصعوبات التى واجهته فى تحقيقها ، من هذه الصعوبات أن المحقق لم يجد لها اسماً فى الفهارس خاصة فهرست النسخ الخطية الفارسية لأحمد منزوى ، ومن ثم اعتمد فى تحقيقه على النسخة الخطية المكتوبة بخط المؤلف نفسه، واستشهد على أصالتها بنوع الورق والخط المتعلق بالقرن العاشر الهجرى ، إضافة إلى تاريخ الكتابة المدون فى آخرها وهو سنة ٩٢١ هـ .

ومع تقديرنا للجهد الذى بذله المحقق فى إحياء هذه النسخة من العدم أو ما يشبهه - وفى ذلك إضافة للعلم لاشك تفضل إهمال الرسالة دون تحقيق - إلا أن لنا بعض التحفظات على أخطاء قد وردت فى النسخة التى حققها المحقق وقام بطبعها ونعتمد عليها فى دراستنا هذه ، وهى أخطاء تلزم طبيعة البحث العلمى ذكرها لا ينقص من قدر العمل ، ولكنها تساعد على إخراج نسخة تكون إلى الصواب أقرب .

وسوف نذكر هذه الأخطاء حسب ترتيب ورودها في الأصل الفارسي  
المحقق المطبوع، ونذكر معها تصويينا لها :

ص ٥ حاشية (٣) سورة بنى إسرائيل ، ولعل المحقق يقصد سورة  
الإسراء التي يسميها الشيعة سورة بنى إسرائيل ، والمصحف الذي بين  
أيدينا على اختلاف طبعته به هذه التسمية .

ص ٦ قال : "وخلقنا الإنسان في أحسن تقويم" والصحيح :  
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين : ٤) .

ص ٩ سطر (٣) كلمة غير واضحة ، نرجح حسب السياق أنها  
"بخارست" .

ص ١١ أخطاء لغوية مثل : اعدا - اللتي ، والصحيح : أعدى - التي .  
ص ١٧ قال : ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ بتنوين كلمة (يوم)  
ورفعها ، والصحيح فيها النصب مع عدم التنوين (الشعراء : ٨٨)  
وقوله في الصفحة نفسها : "يقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :  
﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وهذا خطأ من المؤلف  
من المحقق وخطأ من المحقق أن سكت عنه ، فهذا قول الحق - سبحانه وتعالى -  
جرى على لسان عيسى عليه السلام وليس قول عيسى (المائدة : ١١٦) .

ص ١٨ بعض أخطاء من المحقق في حواشي هذه الصفحة في ذكر  
أرقام الآيات التي استشهد بها المؤلف ، وهي كالتالي :

حاشية (١) آية (٦) والصحيح آية (٧) ، حاشية (٢) آية (٨٧) والصحيح آية (٨٥) حاشية (٣) آية (٣٦) والصحيح آية (٣٧) حاشية (٤) آية (٤٠) والصحيح آية (٤٥) .

ص ٢١ قول : "ولكن يسعني قلب عبد مؤمن" والصحيح "قلب عبدي المؤمن" وسيأتي تخريجه في قسم التعليقات تحت رقم (٦٤) .

ص ٢٢ قول : "إن في جسد ابن آدم لمضقة بالقاف ، والصحيح : "لمضغة بالغين ، وسيأتي تخريجه في قسم التعليقات تحت رقمي (٦٤ ، ٦٦) .

ص ٢٣ حديث الجنيدي : "إذا فورنه" والصحيح "إذا قورن" . انظر قسم التعليقات تحت رقم (٧١) .

ص ٢٥ قال : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" والصحيح : ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى : ٥٢) .

وقوله : "كتب في قلوبهم الرحمة" بضم الكاف كسر التاء في كلمة "كتب" والصحيح هو ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة : ٢٢) بفتح الكاف والتاء معاً في كتب ، والإيمان بدلاً من الرحمة .

ص ٢٦ قال : "خلق كل شيء فقدره تقديراً" والصحيح : ﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان : ٢)

وقال أيضاً في السطر رقم (٩) : برخواستم ، والصحيح في نظرنا : برخاستم ، كي يستقيم المعنى .

وقال أيضاً في سطر رقم (٤) شيخ عياد باسر ، والصحيح عمار ابن ياسر ، انظر أيضاً قسم التعليقات تحت رقم (٨٦) .

ص ٤٠ قال : (استوى على العرش يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) هكذا مع سكوت تام من المؤلف والمحقق معها حيالها ، والصحيح أن ﴿استوى على العرش﴾ جزء من آية (٤) ، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ جزء من آية (٥) سورة السجدة ، ارجع إلى قسم التعليقات تحت رقم (١١٢) .

ص ٤٤ قال : "والنجم إذا هوى" والصحيح : ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى﴾ (النجم : ١) .

ص ٤٩ قال :

سايه يزدان بودبنده خدای

مردہ این عالم وزندہ ہدای

وهذا خطأ ويعد البيت بهذه الصورة العروضية مكسوراً ، والأصح وضع همزة تنطق على ياء على "الهاء" فى كلمتى "سايه" فى مطلع الشطر الأول و "مردہ" من مطلع الشطر الثانى وتكونان "سايه - مردہ" كى يستقيم الوزن العروضى .

ص ٥٢ قال : "وكتبنا له الألواح موعظة" والصحيح : ﴿وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ﴾ (الاعراف : ١٤٥) .

أضف إلى هذا كله ما سيأتى ذكره فى تعليقاتنا على النص فى آخر هذا الكتاب .

## هدف الرسالة وآراء المؤلف

### هدف الرسالة :

لنقرأ سوياً تلك النصوص الشعرية والنثرية للمؤلف في رسالته  
علها تكشف لنا ما صمت عنه الجميع ، يقول المؤلف في بداية الرسالة :  
هست مقصود من از انشاء اين نسخه

ره ز نفس خویش جوئی وی ملک لا یزال (۱)

ويقول في نهاية الرسالة :

زین همه گفتم و شنید سخنان

غرض اصلی من نیست جز آن

که بود سالك ره را چودرا

تا بدین قافله آرد ره را

این همه نقش نه نقش هوس است

ره به نقاش برد هر که کس است (۲)

ويقول أيضاً :

"مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی أصحاب طریقت و کبری ارباب حقیقت آنکه نواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعدان طالب پدید آورد و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون از منشاء نظر عاشقان صادق و کاملان محقق باشد" (۲) .

ويقول أيضاً :

"نراین ولایت این بی بضاعت را که باضاعت اوقات معروفست ، جمع و تألیف بعضی از سخنان ارباب ایقان و أصحاب عرفان در شرح حدیث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" دست داده بود و بر قید کتابت آورده ... " (۴) .

نستطيع القول إن هذه النصوص تؤدي مجتمعة إلى هدف محدد نستشفه منها بوضوح هو اهتمام المؤلف بمرحلة ما قبل السلوك الصوفي ، وهي المرحلة التي تتطلب من "السالک" الذي يرغب في معرفة الرب وإدراك المعرفة الإلهية أن يعرف نفسه أولاً ، بمعرفة الرب تتطلب من السالك أولاً معرفة النفس طبقاً للحكمة المسماة عند الصوفية حديثاً نبوياً وهي "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ومن ثم استعان المؤلف - في سبيل معرفة "النفس" - بجمع بعض أقوال وأحاديث أهل العرفان الذين سماهم "المشايع" عنها .

هذا الهدف يقودنا إلى آراء المؤلف في رسالته :

١- انحصرت معرفة "النفس" للسالك في هذه الرسالة في معرفة أن "العقل" محجوب عن الخوض في إدراك المعرفة ؛ لأن أداة الإدراك



هى القلب أو الروح أو النفس ، وقد وُحِدَ المؤلف بينها متفقاً فى ذلك مع الذين وحدوا بينها ومخالفاً من قال بغير ذلك - كما سيأتى - وتنمى وظيفة العقل وتنمى آثاره ؛ لأنه قد تدرب على إدراك المحسوسات والتعامل معها ، أما القلب فهو يتسع لإدراك حقائق الأشياء كلها المحسوس وغير المحسوس ، ولهذا نجد حديثاً يتردد كثيراً فى التراث الصوفى فقط ويردده المؤلف أثناء كلامه عن المعرفة القلبية أو معرفة النفس (٥) وهو "ما وسعنتى أرضى ولا سمانى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن" (٦) ولا يتهيا القلب للمعرفة إلا بالتزود بعلوم الشريعة قبل سلوك الطريق (٧) صوب الحقيقة أى الحق سبحانه طبقاً لفكرة الشريعة والطريقة والحقيقة ، وكل هذا يتطلب معرفة النفس "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجب أن يكون القلب نقياً طاهراً كالمرآة تتجلى فيها الصفات الإلهية فيبحث فى ذات نفسه عن أسباب الحجب إن وجدت ، وهذا لا يتم إلا بمعرفة النفس حتى تتم معرفة الرب ويتم إدراك المعرفة ؛ فالنفس هى طرف الخيط ويداية الطريق للمعرفة وإدراكها ، ولهذا ساوى المؤلف بين القلب والنفس (٨) ، وكلها وسائل إدراك لديه .

**والشئ الملاحظ هنا أن المؤلف قد سلك مسلك الحكماء فى التراث الإسلامى : الفلسفى ، الصوفى ، الكلامى ، بأن وُحِدَ فى الاستعمال - فى وسيلة إدراك المعرفة - بين مصطلح النفس والروح والقلب ،** فالفلاسفة استعملوا لفظ الروح ولفظ النفس بمعنى واحد (٩) اعتماداً منهم على مخاطبة الحق تعالى "لروح" بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (١٠) ، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة (١١) .

والفلاسفة يقولون : إن النفس والروح اثنتان بالقول واحد بالموضوع <sup>(١٢)</sup>. وابن قيم الجوزية يذكر في كتابه "الروح" وسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها وسميت نفساً، إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشيء إذا خرج ؛ فلكثره خروجها ودخولها في البدن سميَت نفساً <sup>(١٣)</sup>، ثم يقول : "فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات" <sup>(١٤)</sup> بعض الصوفية قد فعلوا الشيء نفسه ويعضهم قد فصل بينهما وتصوروا وجود مبدئين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح، وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهي ، وهؤلاء تصوروا النفس والروح على أن لهما مستويات ومراتب ووظائف مختلفة ، وهناك من يساوي بينهما . "فالديلمي" يشير إلى النفس التي تطلق على الأنية المباشرة المعبرة عن مضمون الكلمة الإلهية "كن" - يشير - إلى أن هذا المبدأ نفسه هو ما يطلق عليه أحياناً "الروح الأعلى" <sup>(١٥)</sup> و"القاشاني" يقول:- في هذا الصدد - إن الحكماء لا يفرقون بين القلب والروح الأول ويسمونهما النفس الناطقة <sup>(١٦)</sup>، وفي تعريفه للروح يقول : إن الروح يسمى اصطلاح الأطباء بالنفس <sup>(١٧)</sup>، وهذا التعريف نفسه ذكره "الرازي" في "المرصاد" للروح <sup>(١٨)</sup>، و"التستري" يصرح بأن القلب مضغة ، على أنه يشير أيضاً إلى كونه الجهة اليمنى أو (الوظيفة السامية للقلب) إنما هي تقابل النفس الرحمانى أو الطاقة أو النشاط الروحى فى أعلى مستواه <sup>(١٩)</sup> ، ويقول "ابن خلدون" : "وهذه اللطيفة الربانية التي ملكت أمر البدن فى الإنسان ويثت قواها فيه التي يعبر عنها فى الشرع تارة بالروح وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس" <sup>(٢٠)</sup> ، ويعبر "الإمام الغزالي" عن اختلاف هذه المسميات لمسمى واحد : "فاعلم أن الساعى إلى الله تعالى لينال

قريبه هو القلب دون البدن ، ولست أعنى بالقلب اللحم المحسوس ، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس ، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنها بالروح وتارة بالنفس المطمئنة <sup>(٢١)</sup> ، ويقول "أبو محمد بن حزم" : "النفس والروح اسمان مترادفان لمعنى واحد ومعناهما واحد" <sup>(٢٢)</sup> .

وإذا كان من سبق ذكرهم قد وحد بين النفس والروح ، فهناك من فرق بينهما وذكر "ابن القيم" فصلاً كاملاً عنهم فى كتاب "الروح" <sup>(٢٣)</sup> ، ويمكن الرجوع إليه ، وقد انحصر رأيهم - كما ذكر - فى أن البعض يرى أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وأن البعض الآخر يرى أن الروح لاهوتية والنفس ناسوتية ، وأن الخلق ابتلى بها <sup>(٢٤)</sup> ، وانحصر اختلافهم فى أن النفس دنيوية لا ترى إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، أما الروح فهي أخروية تدعو إلى الآخرة وتؤثرها <sup>(٢٥)</sup> .

ويعتمد مؤلف رسالتنا هذه "فضل الله بن حامد" فى توحيده بين مصطلح النفس والروح على نظام "الإسقاط"؛ بمعنى أنه يذكر فى البداية فى نصوصه أن الروح تأتى بمعانٍ هي : القرآن ، الرحمة ، جبريل ، الجسم ، القلب <sup>(٢٦)</sup> فى تفسيرات الصوفية معتمدين فى ذلك على الآيات القرآنية بفهمهم لها مثل "القاشانى" الذى يرى أن الروح هي "القرآن" <sup>(٢٧)</sup> معتمداً على قوله تعالى : (نو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) <sup>(٢٨)</sup> ، ومثل "نجم الدين كبرى" الذى يعتمد على قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) <sup>(٢٩)</sup> .

و"سجادی" الذى تأتى الروح عنده بمعنى "جبريل الأمين" معتمداً على قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) <sup>(٣٠)</sup> و"القاشانى" عنده "اسم جبريل" هو روح الإلقاء ؛ فهو الملقى إلى القلوب علم الغيوب <sup>(٣١)</sup> .

وفى الحديث القدسي : إن الروح القدس قد نثث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ..<sup>(٣٢)</sup> ، وعند المعتزلة خاصة النظام والجبانى أن الروح جسم ، فقال النظام : الروح هى جسم وهى النفس<sup>(٣٣)</sup> ، والجبانى يذهب إلى أن الروح جسم<sup>(٣٤)</sup> .

وبعد عدة افتراضات من المؤلف بأن الروح هى : القرآن ، جبريل ، الرحمة ، جسم ، وعن طريق "الإسقاط" ينتهى إلى خطأ ذلك كله ، وحجته فى ذلك أن هذه المعبودات تنحصر بين قديم وقابل للقسمة ؛ بمعنى أن الروح - عنده - مخلوقة ، وكل المخلوقات حادث ؛ فالروح إذن حادث ، وبالتالي فالقرآن قديم والروح حادث ، والرحمة قديمة والروح حادث ، والجسم قابل للقسمة والروح لا تقبل القسمة<sup>(٣٥)</sup> .

وربما يكون المؤلف قد أفاد مما كتبه "السهروردرى"<sup>(٣٦)</sup> عن أن الروح ليست جسماً ؛ لأنها لا تقبل القسمة أو التجزئة .

ومن هنا هى الروح وهى القلب ، ويقول فى ذلك نصاً عن النفس :

"يسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى الإنسانية ، ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التى تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التى تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق - سبحانه وتعالى - بقدر استعدادها"<sup>(٣٧)</sup> .

٢ - وفى حديث المؤلف عن النفس والروح والقلب يتعرض لقضية أخرى شغلت المسلمين زمناً وهى : هل الروح قديمة أو حادث ؟ وانقسم

حيالها المتصوفة والفلاسفة والفقهاء ، وكانت طائفة الرافضة والزنادقة تقول بقديم الروح اعتماداً على قوله تعالى عن آدم عليه السلام : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ فالروح من الله وهى قديمة مثله ، وهم فى ذلك يسلكون مسلك النصارى فى روح عيسى عليه السلام ، وكذلك بعض المتصوفة ترى أن الروح قديمة وأزلية حتى إن "عين القضاة" فى "زبدة الحقائق" اعتبر من يقول إن روح المصطفى ( بشر فهو كافر ، اعتقاداً منه أن الروح لا يدخل تحت ذل كن" أى قديمة ، وبالتالي فهى ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق <sup>(٣٨)</sup> ، والشيخ "نجن الدين كبرى" أيضاً فى بداية الأمر كان يعتبر الروح تأتي بمعنى "القرآن" مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ والقرآن - فى رأيه - قديم ويأتى بمعنى الرحمة ﴿ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ والرحمة قديمة ، لأنها من الله عز وجل فالروح قديمة ، ثم غير رأيه بعد ذلك أثر موقف تعرض له مع الشيخ عمار بن ياسر ذكره المؤلف فى الرسالة تفصيلاً <sup>(٣٩)</sup> .

أما الفقهاء فرأيهم فى ذلك معروف، وهو أن الروح حادثة ومخلوقة؛ "لأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق" <sup>(٤٠)</sup>، ويرى "ابن تيمية" أن روح الأدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة <sup>(٤١)</sup> ، وقد ذكر "ابن القيم" ما يقرب من اثنى عشر وجهاً من القرآن الكريم وآياته بها خلق الروح وذلك فى كتابه "الروح" <sup>(٤٢)</sup> ويمكن الرجوع إليها .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فمع أنه مع المتصوفة إلا أنه لم يسر فى ركبهم، ولم يقل مثلهم بقديم الروح ، بل واكب الشرع والسلف

الصالح والفقهاء فى القول بأن الروح مخلوقة وحادثة بناء على قول منطقى له هو :

"اعلم أن كل ما يكون إليه طريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه من عالم الخلق ، والخلق فى الأصل كلمة تعنى التقدير وليس للروح كمية ومقدار ، ومن أجل ذلك فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه الروح لا تقبل القسمة فهى مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً "أفریدن" ثم تكون بهذا المعنى من بين الخلق" (١٣) .

٣ - ما دام العقل مستبعداً فى عملية الإدراك ، وما دامت النفس - بمعنى الروح وبمعنى القلب - وسيلة لإدراك المعرفة ، فلا بد لها أن تعرف نفسها وحقيقتها .

واستعان المؤلف "فضل الله بن حامد" بكلام من سماهم "المشايع" لتحديد مراتب النفس ، فاستعان بحديث سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه لـ "كميل بن زياد" وبكلام المتصوفة مثل "الرازى" ، و"القاشانى" و "نجم الدين كبرى" وغيرهم مع بعض الآيات القرآنية التى نزلت "عن النفس الإنسانية" ، وذلك فى تحديد مراتب النفس ، فكانت عنده :

(أ) النفس الأمارّة : تميل إلى تبعية البدن وتأمّر بالمتعة والشهوات الحسية وهى موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ (١٤) .

(ب) النفس اللوامة : حالة تردد بين الربوبية والخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة تلوم نفسها وترجع إلى حضرة الغفار ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (١٥) .

(ج) النفس الملهمة : حينما ترقى اللوامة عن مقام اللوم تصبح الملهمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿ (٤٦) .

(د) النفس المطمئنة : تتبر بنور القلب ، وتتخلع عن الصفات الذميمة ، وتتخلق بالأخلاق الحميدة ، وتتوجه ناحية القلب ، وترقى إلى عالم القدس ، وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٤٧) .

ومن خلال أحاديث المؤلف عن النفس ومراتبها نشعر أنه يؤمن بتكامل النفس وتطورها على نسق إيمان الصوفية بتكامل الإنسان وتطوره ، وهذا الإحساس الذي اعترانا قد نبع من أقوال الحكماء والمشايخ التي استشهد المؤلف بها خاصة حديث كميل بن زياد مع سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وجاء فيه "قال : أريد أن تعرفني نفسي ، قال عليه السلام : أي نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هي نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هي أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية ، وكلية إلهية ... " (٤٨) وقول المؤلف : عند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة : يسمون الأولى النفس الحيوانية (النفس الأمارة) ويسمون الثانية النفس اللوامة .. وحينما ترقى عن مقام اللوم تصبح الملهمة .. والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة ... إلخ" (٤٩) ، وأحياناً يدمجون الملهمة في المطمئنة فتكون ثلاثة فقط" (٥٠) .

والمؤلف وهو يؤمن بفكرة أن النفس مرادفة للروح وأنها من مصدر عالم الغيب أى من مصدر إلهى ، بينما "الجسم" من مصدر عالم الشهادة أى من عالم أمهات الطبائع أو العناصر ، والإنسان فى هذا العالم المخلوق يمثل القمة النهائية لعملية الخلق ، وهو قابل للتكامل والتطور والوصول إلى درجة الكمال - أقول - يؤمن بأن النفس تتكامل وتتطور بتكامل الإنسان وتطوره .

وفى تكامل الإنسان وتطوره وضع الصوفية له فى طريق الكمال عدة مراحل يجتازها هى : مرحلة الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية إلى أن يصل إلى الملائكية ثم ما بعدها ، ويكون الهدف من ذلك كله أن يعرف الإنسان ربه ، ولابد لتحقيق هذا من أن يعرف نفسه أولاً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" . إذن لابد له لمعرفة ربه من معرفة نفسه أولاً ، ولهذه النفس أن تتكامل .

"والإنسان ذو طبيعة مزدوجة : قسمها الأول حيوانى وقسمها الثانى ملكى بخلاف بقية المخلوقات ؛ فهى إما سلام كلها "ملائكة" وإما شغب كلها "حيوانات" <sup>(٥١)</sup> ، وهذه الطبيعة المزدوجة جعلته يجمع بين حقيقتين : حقيقة مادية جسدية أو جسمية وحقيقة ملائكية روحانية . والقيمة الحقيقية فى الإنسان لدى الصوفية هى قيمته الروحية لا الجسدية وانطلاق الروح من الجسد هو وسيلته للنجاة ، ولابد لهذا الخلاص أو النجاة من عبور عدة مراتب : جمادية ونباتية وحيوانية وإنسانية ، وفى المرحلة الأخيرة "لابد لكى يصل الإنسان إلى مرتبة القدس من التحرر من النفس العاقلة ذاتها لتحل مكانها الروح الملائكية" <sup>(٥٢)</sup> .



"والنفس" التى تكون عند المؤلف بمعنى "الروح" لابد لها من التكامل عنده أيضاً : "فيسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبير حاله، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يسمونها النفس الحيوانية ثم يسمونها النفس الأمانة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية . وحينما تتلألأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال . وتترك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكما تغلب نور العقل وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة ، وإن كمل استعدادها وقوة نور إشراقها . وذلك الذى يكون فيها القوة بالقوة يخرج إلى الفعل، وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين وهو ملتقى العالمين (٥٣) . فالنفس فى تكاملها لأن تكون بمعنى القلب تتطور من جمادية إلى نباتية إلى روحانية إلى قلبية، وهى فى طريق تكاملها تمر بمراحل : أى من الأمانة إلى اللوامة إلى الملهمة إلى المطمئنة إلى أن تسمى بالقلب؛ فتشبه تكامل الإنسان وتطوره بصورة شبيهة بما عبر عنه شعراء التصوف الكبار مثل "المولوى جلال الدين الرومى" الذى عبر عنها ببراعة فائقة بما يلى :

از جمادى مردم ونامى شدم

وزنما مردم بحیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم  
 پس چه ترسم کی زمردن کم شدم  
 حمله دیگر بمیرم از بشر  
 تا بر آرم از ملایک پروسر  
 بار دیگر از ملک قربان شوم  
 آنچ اندورهم ناید آن شوم<sup>(۵۴)</sup>

وتأثر المؤلف بفكر "المولوى" الصوفى فى هذا الأمر شىء نرجحه ،  
 ولو عقدنا مقارنة بينهما لاتضح لنا أن هذه التطورات التى تحدث للنفس  
 عند المؤلف تقترب فى مفهومها من مراحل تطور الإنسان وتكامله عند  
 "المولوى" وعند الصوفية .

بدءاً "العدم" سابق عند المؤلف وعند "المولوى" والصوفية أيضاً ثم  
 تأتى هذه التكاملات المتقابلة :

عند المؤلف	عند الصوفية
النفس النباتية	المرحلة النباتية
النفس الحيوانية أو الأمانة	المرحلة الحيوانية
النفس اللوامة	المرحلة الإنسانية
النفس الملهمة	المرحلة الملائكية
النفس المطمئنة	المرحلة ما بعد الملائكية

وينتهى الجميع إلى "القلب" باعتباره وسيلة السلوك الصوفى وإدراك المعرفة عند الصوفية ومראה التجلى لدى المؤلف .

وهذه النفس فى تكاملها ووصولها إلى المرحلة القلبية - كما جاء عند المؤلف - ويسمونها القلب ، وكانت من قبل مرادفة للروح ، تقرب لنا فى النهاية مفهوم المؤلف فى توحيده بين مصطلحات : النفس ، الروح ، القلب .

٤ - إضافة إلى ما مضى يتخذ المؤلف "فضل الله بن حامد" من الحكمة التى يسميها حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تكاة يعتمد عليها ليخوض بتصويره لفكرة "خلق العالم" التى شغلت الصوفية والفلاسفة كثيراً وتناولوها قبله وبعده على اختلاف مشاربهم وألوانهم ، فالتصور الصوفى والتصور الفلسفى مخالقات فى غالبية الأشياء للتصور الدينى ، ولكن تجاهه ومذهبه والصراع بين الفقهاء والفلاسفة والصوفية كبير ومرير ، وكل يتهم الآخر ويصمه بصفات معيبة وهو صراع قديم . فالصراع بين العقل والنقل شغل مفكرى الإسلام زمناً، ويرجع إلى بداية حركة الترجمة ودخول العلوم اليونانية الفكر الإسلامى وتأثر علم الكلام بها . ومن الأشياء التى اختلفوا فيها قضية "خلق العالم"؛ فبينما يخبرنا "الشرع" أن الله تعالى قد خلق الإنسان من طين من صلصال وحمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو إنسان كريم وخلق وسوى فى أحسن صورة وأكمل تقويم<sup>(٥٥)</sup> نجد "الفلاسفة" من يونان مثل أفلوطين ومسلمين كالفارابى وابن سينا وابن طفيل حاولوا تفسير "خلق العالم" عن طريق ما يسمى "بنظرية الفيض" أو "الصور"، وتبعهم "الصوفية"

الذين خاضوا هذا المجال بفهمهم الخاص أمثال العطار وسنائي والرومي من متصوفة الإسلام . وقد حاولوا جميعاً تفسير "كيف تأتي الكثرة من الواحدية"، ولعل علاج "فريد الدين العطار ت ٦١١٨ هـ" مثلاً من متصوفة الإسلام لهذه القضية جدير بالذكر على سبيل التمثيل؛ لأنه يربط عملية "الفيض" أو "الصدور" بفكرة أو نظرية "النور المحمدي" (٥٦) وأسبقية محمد ( في الخلق وبفكرة "تجلي الكائنات" كمحاولة من "العطار" لتفسير كيف تأتي الكثرة من الواحد ، فيقول العطار :

اصل جان نور مجرد بودوبس

يعنى آن نور محمد بودوبس

ذات چون درتافت شد عرش مجيد

عرش چون درتافت شد كرسي پديد

باز چون اختر بتافت وآسمان

چاراركان نقد شد دريك زمان

بعد ازان چون قوت تاوتش ثماند

چاراركان رادر آميزش نشاند

تاوحوش وطيور وحيوان ونبات

بامر كبهاى ديگر يافت ذات (٥٧)

ويستمر "الطار" فى حديث مطول عن كيفية خلق العالم بما يتفق مع "نظرية الفيض" أو "الصدر"، ويرجع فيها كل المخلوقات من الكائنات إلى ذلك "النور المحمدى" باعتبارها تجليات له وباعتباره أصلاً لها (٥٨) .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فقد كانت له شخصيته الواضحة فى هذه القضية ، قضية "خلق العالم" صحيح أنه اطلع على تلك النظرية عند الفلاسفة والمتصوفة وقرأ أبيات "الطار" وأفاد من تكوينها ، إلا أننا نحس بمفرده فيما قال حتى مع إفادته ممن سبقوه .

ويبنى المؤلف قضيته هذه - طبقاً لما يسميه حديثاً - "من عرف نفسه فقد عرف ربه" على جملة تستحق الانتباه والوقوف عندها تقوم على أن "الإنسان دائماً ما يتخذ من نفسه نموذجاً مصغراً لما ينبغى له تصديقه" وبمعنى أدق ويعرض أوضح :

إذا عجز الإنسان عن معرفة نفسه فكيف يعرف ربه ؟ وكيف يصدق خلق الحق - سبحانه وتعالى - لهذا العالم العجيب ؟ إذا عجز الإنسان عن معرفة حكمه هو - أى حكم الإنسان - فى مملكة بدنه ، فكيف يعرف ربه من ناحية وكيف يصدق أيضاً حكم ربه للملائكة وطاعة الملائكة له من ناحية أخرى ؟

ولإثبات ذلك كله تناول المؤلف قضية "خلق العالم" التى تناولها الفلاسفة والصوفية قبله، ومثلنا لها بأبيات "الطار" بصورة تتفق معهم فى الهدف وتختلف عنهم فى التعبير والتصوير ؛ بمعنى أنها دارت حول الفكرة التى دارت حولها أبيات "الطار" وهى : "كيف تأتى الكثرة من الواحد" ، ثم اختلفت عنها فى التعبير والتصوير .

## والى توضيح ذلك :

يقول المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذه الرسالة : "الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكررهُ فلن يتسنى لك الحصول على العدد والعدد يفسر مراتب الواحد مثل : اثنان وثلاث وأربع وغير هذا ..."<sup>(٥٩)</sup> ويقول : "ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق ، يقولون إن نسبة الظهور فى الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ، مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية والصفات اللامتناهية" ، ثم يصل المؤلف إلى النتيجة المتوخاة وهى "الارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق"<sup>(٦٠)</sup> ، ويقصد : أن مجيء العدد بكثرته من الواحد المنفرد يشبه مجيء الخلق بكثرته من الحق المنفرد ثم يأتى المؤلف إلى وسيلة "التعبير والتصوير" التى انفرد بها وخالف "العطار" ومن سبقه فى التعبير عن "كيفية خلق العالم" بأن اعتمد على ما يسمى بـ "الأفعال ونفس الأفعال"<sup>(٦١)</sup> فى هذا التعبير؛ بمعنى أن "الأفعال" كلها صفة من صفات الحق سبحانه وتعالى : أولها "الإرادة" التى يظهر أول أثر لها على "العرش" ، ثم يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم فيصل إلى الكرسي، ثم تظهر صورته فى "اللوحة المحفوظة" وتحرك الجواهر اللطيفة المسماة "الملائكة" ، ويدعونها روح القدس "السماء" و"النجوم" ، ثم تحرك "طبائع الأمهات" العالم السفلى أى (العناصر الأربعة) بواسطة "الكواكب وروابط الشعاعات" ، تحرك أيضاً "طبائع ماء" و "تراب" الأمهات فتظهر صورة الله فى العالم، وحينما تحرك "حرارة" و "برودة" هذه الأمهات المركبات بمعاونة الملائكة تظهر صور "الحيوان" و "النبات"

فى هذا العالم وفقاً لتلك التى فى اللوح المحفوظ، وكما يظهر أول أمر هاتف من القلب ويصل إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش، ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه، وكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش فى خلقه أقام العرش مستوياً، وهى التدبير فى العالم الكبير . تستوى "الروح" الإنسانية أيضاً على "القلب" والقلب متوجه، ويستقيم أمر مملكة "الجسد" الذى هو العالم الصغير ، وهذا كله هو معنى "إن الله خلق آدم على صورته" (١٦) ؛ فقد خلقه على صورته وأجلسه على الملك فى العالم الصغير .

ويمزج المؤلف "فضل الله بن حامد" بين عناصر عالم الغيب وعالم الإنسان مشدداً على أن الحق سبحانه قد جعل للإنسان "نموذجاً" من مملكته على النحو الذى نقرب مفهومه بما يلى :



والهدف من ذلك كله هو "تصوير كيفية خلق العالم وتصديق الإنسان لخلق الحق سبحانه للعالم" فإن لم يوجد هذا "النموذج" فى داخل الإنسان ولم تتيسر له هذه المملكة ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق - سبحانه وتعالى - للعالم . وبالتالي ومن خلال هذا النموذج يعرف الإنسان نفسه، ويعرف حكمه فى مملكة بدنه ؛ فيعرف - من خلال ذلك كله -

ربه، ويصدق حكمة للملائكة وطاعتها له . ويصل إلى النتيجة المتوخاه :  
"من عرف نفسه فقد عرف ربه" - ومن عجز عن معرفه نفسه فكيف  
يتسنى له معرفة ربه وخالفه .

ه - ومن منطلق معرفة ذات "النفس" كوسيلة لمعرفة الرب طبقاً  
لمفهوم "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ينطلق المؤلف "فضل الله  
ابن حامد" في قضية خلق العالم إلى محاولة كيفية معرفة تكوين "صفات  
النفس عن طريق عالم العناصر" الذى يسمى أيضاً بـ "أمهات طبائع  
العالم السفلى". ولقد ربط المؤلف بين عالم العناصر التى يقال إنها أصل  
الخليقة وبين الأنفس الأربعة : الأمانة ، اللوامة ، الملهمة ، المطمئنة ؛  
لمعرفة كيفية تكوين صفات النفس بعد معرفة ذاتها ، والواضح أنه متأثر  
جداً فى هذا الموضوع بالفكر الصوفى السابق عليه . فالصوفية - وهم  
يعتبرون عالم العناصر أصلاً للخليقة - قد ربطوا بين العناصر الأربعة  
والأنفس الأربعة؛ فالصوفية يشبّهون العناصر الأربعة بالأنفس الأربعة .  
فيسمون النار بالنفس الأمانة ، والرياح النفس اللوامة ، والماء النفس  
الملهمة والتراب النفس المطمئنة ، ويذكرون لكل عنصر عشر خواص .  
مراتب النفس الأمانة عبارة عن :

الجهل ، الغضب ، البغض ، القهر ، الكبر ، البخل ، الحسد ،  
الكفر ، النفاق .

وعلى هذا الترتيب يطبقونها على الصفات المذمومة والمحمودة (٦٣) .

ويعد "سنائى الغزنوى" ت ٥٤٥ هـ فى منظّمته "سير العباد إلى  
المعاد" و "قصر الدين الرازى" ت ٦٠٦ هـ فى رسالة "سير نفس عاقلة"



و "نجم الدين الرازى ت ٦٤٥ هـ" فى "مرصاد العباد" خير مؤثر فى المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذا الموضوع وإن حافظ المؤلف على شخصيته - مع تأثره - فى العرض والهدف .

فمثلاً عند "سنائى الغزنوى" نجد عالماً مرتبطاً بصنوف الرذائل ، مثلما هو موجود عند المؤلف "فضل الله بن حامد" وإن اختلف الهدف بينهما ، فكان هدف المؤلف "فضل الله بن حامد" هو أن تتبدل هذه الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس إلى صفات أخرى حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع - كما سيأتى تفصيله - بينما هدف "سنائى الغزنوى" هو التجاوز عن تلك الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس والتطهر منها عن طريق مرور السالك بها الذى يسميه بـ "الرجل" ، وهو رمز للنفس الحيوانية <sup>(٦٤)</sup> ، وقد جمع "سنائى" العناصر فى قوله :

روز اول كه رخ بره داديم

بيكى خاك توده افتاديم

خاكدانى هواى اوناخوش

نيمى او آب و نيمى از آتش

تيره چون روى زنگيان از زنگ

ساحتش همچو چشم ترکان تنگ <sup>(٦٥)</sup>

وفى ذلك يربط "سنائى" فى "عنصر التراب" بينه وبين خمس رذائل فى النفس هى : رذيلة الشره - من خلال مجموعات من الحيوانات -

ورذائل البخل - من خلال أنواع من البشر - والحسد - من خلال حية بشعة - والبغض - من خلال مجموعة من الشياطين - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر الماء" يربط "سنائى" بينه وبين خمس رذائل أخرى فى النفس منها : الكسل - من خلال مجموعة من العناصر الغافلين الكسالى - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر النار" رذائل العجب ، التعجب ، الخيال ، الغضب ، الطمع ، السطوة (٦٦) .

وإن كان المؤلف "فضل الله بن حامد" قد تبع "سنائى" فى الربط بين العناصر وصفات النفس المذمومة أو المرذولة التى تتبدل عنده فى النهاية إلى صفات حميدة ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف كان يلجأ إلى الأسلوب المباشر فى التعبير عن تكوين هذه الرذائل من خلال العناصر - كما سيأتى - بينما "سنائى" كان يميل إلى التصوير والخيال فى عرض هذه الرذائل "فالحديث عن الرذائل يتم عن طريق التصوير الحسى لها : فالحرص تمثله حيوانات شرهة : ذئب لا تكف عن الجرى والدوران بطونها من حديد ووجوها من صخر كلاب ملوثة أفواهها بالجيف والمعى ... " (٦٧) كما أن "سنائى" كان يلجأ إلى "الرمز" لتكوين تلك الرذائل ، "فالأفعى ترمز للحسد وحجرة زليخا لشهوة الجسد ... إلخ" (٦٨) .

أما "فخر الدين الرازى" فى رسالة "سير نفس عاقلة" فإنه يربط أيضاً بين رذائل النفس التى هى فى العالم الصغير (الإنسان)

والعناصر الأربعة التى فى العالم الكبير (الكون)، وهذه الطبائع سبب مسخرة العالم الصغير لها فيقول : "ويتولد من العناصر الأربعة العديد من رذائل النفس مثل الكبر والحسد والحقد والطمع والبغض والبخل والشهوة والعجب" (٦٩) .

ويختلف الهدف عند المؤلف "فضل الله بن حامد" عنه عند "فخر الدين الرازى"؛ فبينما نجد هذه الرذائل عند المؤلف تتحول إلى الصفات الحميدة بتكليف من الشرع - كما سيأتى تفصيله - نجد هذه الرذائل عند "فخر الدين الرازى" بمثابة منازل يقطعها السالك - وهو العقل عنده - فى سفره من أسفل السافلين إلى أعلى عليين حيث العالم النقى الطاهر؛ حيث يتعرف عليها جيداً، ويصنع منها مقامات، ويجعلها تحت تصرفه ويكون سيره من خلال العناصر الأربعة : التراب ، الماء ، الرياح ، النار ثم إلى عالم الأفلاك إلى ما بعد ذلك اقتداءً بسير العباد إلى المعاد لسنائى (٧٠) .

وإذا كانت إفادة المؤلف من "سنائى" و "فخر الدين الرازى" إفادة جزئية محدودة ، فإن ما كتبه "تجم الدين الرازى" فى "مرصاد العباد" كان للمؤلف "فضل الله بن حامد" بمثابة المصدر الأساسى والرئيسى فيما كتب فى هذه النقطة بالذات ، حتى إنه استشهد من "مرصاد العباد" بعدد من النصوص كبيرة الحجم وتبلغ ستة لتثبيت فكرته وتوضيحها ، وقد ذكرنا آنفاً تلك النصوص كاملة وما يقابلها عند المؤلف أثناء حديثنا عن "المقام الفكرى للمؤلف" .

ولقد أفساد المؤلف من نصوص "مرصاد العباد" هذه في الربط بين عالم العناصر وصفات النفس المضمومة خاصة صفتي "الهوى" و"الغضب" ،

وصفتا "الهوى" و "الغضب" عند "نجم الدين الرازي" في "المرصاد" صفتان ذاتيتان في النفس ومتولد عنهما :  
الغضب ، الترفع ، التكبر ، التغلب .

وينبغي عدم تجاوز هاتين الصفتين حد الاعتدال وإلا تتولد عن صفة "الهوى" الرذائل :

الشه ، الحرص ، الدناءة ، الشهوة ، البخل ، الخيانة .

وعن صفة "الغضب" تتولد الرذائل :

سوء الطبع ، التكبر ، العداوة ، الحدة ، التعصب ، الاستبداد ،  
التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الخيلاء ، وإن تجاوزت هاتان الصفتان معاً حد الاعتدال تتولد عنهما رذيلة :

الحسد .

وحينما تستولى هاتان الصفتان على "النفس" تتولد عنهما رذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، النهب ، الإيذاء ، وأنواع المفاسد (٧١) .

ويبدو من خلال ما عقدناه من مقارنة بين المؤلف وكل من "سنائي" و "فخر الدين الرازي" و "نجم الدين كبرى" ومن خلال استفادة المؤلف

الكبيرة من "مرصاد العباد" لـ "نجم الدين الرازى" بصفة خاصة أن تحديد هذه الخواص أمر صعب للغاية ؛ لأنه يرجع إلى تصور كل صوفى وفهمه الخاص ، والواضح أن المؤلف قد اطلع على أقوال الصوفية خاصة من ذكرنا أسماءهم وتأثر بما كتبوا فى هذا الشأن، ولم يخرج ما كتبه عن الماثور لديهم خاصة التعريف الذى نقلناه عن "سجادى" لأقوال الصوفية ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف قد حافظ فيما كتب على شيئين أساسيين :

(i) عرض القضية بما يتفق مع فهمه وإدراكه دون إغفال التأثير الكبير لنصوص "مرصاد العباد" التى استعان بها فى تكوين هذا الفهم والإدراك .

(ب) الهدف أو النتيجة المتوخاة من هذا العرض بما يخدم غرضه فحسب وهو دور "الشرعية" فى حسم الأمور الخلافية .

لم يرتبط المؤلف "فضل الله بن حامد" فيما كتب بين العناصر الأربعة والأنفس الأربعة فحسب ، مثلما فعل الصوفية ، بل تجاوز ذلك إلى "صفات النفس" الإنسانية المذمومة - من منطلق معرفة النفس لمعرفة الرب - وربط ذلك كله بالقول الصوفى الذى يعده الصوفية حديثاً دون سند صحيح له وهو : "أن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب"، وكان هذا القول صوفى - أو الحديث بتسميتهم - منطلقاً لدى المؤلف لإثبات ذلك .

وكى يصل المؤلف إلى هذه الحقيقة ، فإنه يسعى للوصول إليها عن طريق "عالم العناصر الأربعة" وتعامل "النفس" مع هذه العناصر ،

والمؤلف يتعامل مع "العناصر الأربعة" التي تسمى بـ "أمهات طبائع العالم السفلى"، وتعد أصلاً للخلقة تعاملاً مفيداً فيما يتصل بصفات النفس ؛ ففي نفس الإنسان تختلط من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة تتبدل إلى صفات حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع ، وهى النتيجة المتوخاة عنده والهدف المرتجى لديه ؛ فمن الصفات المذمومة عنده وتتركب من العناصر الأربعة وتتولد عنها ما يلى (٧٢) :

اليبوسة	الرطوبة	البرودة	الحرارة
↓	↓	↓	↓
القساوة	سرعة القلب	الكسل	العجلة

وهذه الصفات الذميمة تتبدل فى النفس بتكليف شرعى بنور الشرع إلى الآتى :

العجلة	←	الصبر من المناهى
الكسل	←	الصبر على الأوامر
سرعة القلب	←	الصبر والثبات على الطاعة
القساوة	←	الخشوع فى العبادة

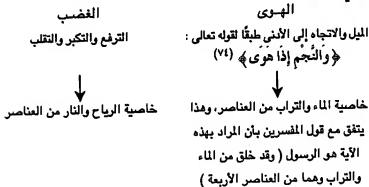
وبذلك يستقر فى النفس الخلق المستحب والصفة الخلقية المرضية محل كل وصف مذموم وقبيح ؛ فيظهر من ذلك كله :

الرضا	←	موضع الكراهية
الطمأنينة	←	موضع الطيش

وصفتا الرضا والطمأنينة صفتان خاصتان بالقلب ؛ لهذا تأخذ النفس صفة القلب، وهو معنى كلام الصوفية : "إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب" .

هذه الصفات الطبيعية للنفس تتبدل ، حينما ترجع إلى ربها طبقاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ (٧٣) إلى الصفات الشرعية ، فتتبدل بشريتها وتصبح ملائكية .

للنفس صفتان ذاتيتان من أم العناصر يولد منها باقى الصفات الذميمة هما :



هاتان الصفتان للنفس : الهوى والغضب هنا مادة جهنم .

هاتان الصفتان : الهوى والغضب ، خادمتان للبدن الذى يحمل الحواس ليعلم بها عجائب صنع الله ، والحواس خدَم العقل ، والعقل خدَم لأجل القلب يكون ضياء لمشاهدة الحضرة (٧٥) ؛ لأن القلب خلق لأجل

مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وينبغي حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال في صفتي زيادة حتى تبقى النفس في سلام وأيضاً البدن مثلما يجب للبهائم والسباع حد الاعتدال في صفتي : الهوى والغضب وإلا سقطت في الغرض والشره والسطوة والقهر والغلبة فتقبل على الصيد .

(أ) إن تجاوز "الهوى" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

الشره ، الطمع ، الخسة الشهوة ، البخل .

(ب) إن تجاوز "الغضب" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

سوء الطبع ، التكبر ، العدوان ، الحدة ، التسلط ، التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الترفع .

(ج) إن تجاوزت الصفتان معاً حد الاعتدال يتولد عنهما رذيلة أو الصفة المذمومة :

"الحسد" وهي صفة تستحسن بغلبة الهوى وتستأثر بغلبة الغضب .

كل الصفات السابقة منشأ درك من دركات جهنم .

(د) استيلاء هذه الصفات على النفس يظهر الرذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، الزنا ، كل أنواع الفساد .



لهذا قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (٧٦)  
وقال الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧٧) .

ومن ثم كان المؤلف "فضل الله بن حامد" موفقاً بأن جعل "الشريعة" وحدها القادرة على أن تعيد هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، بل وتروضها وتقودها كالحصان المروض حيث ترغب ، إيماناً منه بدور "الشريعة" ؛ فهي إلهام للسالك قبل قطع الطريق إلى الحقيقة .

وكيمياء الشرع - كما يقول المؤلف مقتدياً بمرصاد العباد - لا تمحو هذه الصفات الذميمة أو الرذائل ؛ لأن محوها يوجب النقصان ، بل إن كيمياء الشرع تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال وتجعلها - كما قلنا - كالحصان المروض .

## والنتيجة :

وتكون النتيجة المتوخاة والهدف المرتجى لدى المؤلف قد تكشف من قوله في الرسالة ما ترجمته : "ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شينين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبه كما أخبرت الآيات البيّنات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ويحصل على غذائه ، ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فان والقلب باق" (٧٨) .

ومن قوله أيضاً الذى يحدد فيه منهجه وموقفه من أن "الشريعة" وحدها القادرة على تربية النفس وإصلاح رذائلها وصفاتها الذميمة ما ترجمته : "ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية النفس متعلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم" (٧٩) .

ولله الحمد فى البدء وفى الختام وعليه قصد السبيل

## الهوامش

- (١) رسالة النفسية ص ٢ ، ص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودي من تأليف هذه النسخة أن تبحث الطرق من نفسك صوب الملك الأبدى .
- (٢) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، والمعنى : "من كل أحاديث المتحشّين هذه ، لم يكن لى هدف أصلى سواها" ، "لأن تكون لساك الطريق مثل الناقوس ، حتى يسلك الطريق بهذه القافلة" ، "هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس ، كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش" .
- (٣) السابق ص ٥٠ ، ص ١٠٤ من هذا الكتاب ، والمعنى : "الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر دواعى الشوق ويواعت الطلب فى داخل المستعدين للطلب وتشعل شرر المحبة فى قلوب الأصدقاء ما دامت ناشئة فى نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين" .
- (٤) السابق ص ٥٧ ، ص ١١٠ من هذا الكتاب ، والمعنى : "لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان وتأليفها وكتابتها" .
- (٥) رسالة النفسية ص ٢١ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٦) لم يرد فى كتب السنة وإن ذكره الغزالي فى الإحياء ٢/١٥ دار إحياء التراث العربى، بيروت ، وقال الحافظ العراقى فى تاريخه : لم أجد له أصلاً .
- (٧) للصوفية نظرتان إلى الطريق الذى يسلكون فيه إلى الله ، الأولى أنه طريق عروج من عالم الظاهر إلى عالم الحقيقة أو من عالم الأرض إلى عالم السماء ، والثانية أنه تحول باطنى وتغير فى الصفات وتهيز فى النفس يمكنها من الاتصال بمحبوبها الأعظم . (أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١٣٢-١٣٣ القاهرة ١٩٦٣ م) .

- (٨) رسالة النفسية ص ١٠-١١ ، ص ٦٧-٦٨ من هذا الكتاب .
- (٩) ابن باجة : رسائل ابن باجة ، ص ٤٩ بيروت ١٩٨٦ م .
- (١٠) سور الفجر أية (٢٧) .
- (١١) القاشاني (كمال الدين عبد الرزاق) اصطلاحات الصوفية ، تحقيق د. محمد كمال جعفر ص ١٥١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .
- (١٢) د. محمد كمال الدين جعفر : حاشيته على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٣) ابن قيم الجوزية : الروح ص ٢٩١-٢٩٢ الطبعة الأولى ، النور الإسلامية للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٢ م .
- (١٤) السابق ص ٢٩٢ .
- (١٥) شرح الديلمي على الأنفاس ورقة ٢١ نقلًا عن حاشية د. محمد كمال الدين جعفر على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٦) اصطلاحات الصوفية .
- (١٧) السابق والصفحة نفسها .
- (١٨) مرصاد العباد ص ١٧٣ .
- (١٩) التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ مصر ١٩٠٧ م وأيضاً : د. محمد كمال جعفر من التراث الصوفي ، الجزء الأول ، سهل بن عبد الله التستري ص ١٣٩ ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م
- (٢٠) ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء المسائل بتهذيب السائل ، تحقيق : محمد بن تاووت الطنجي ص ١٩ إسطنبول ١٩٥٨ م .
- (٢١) الإحياء ١/٩١ .
- (٢٢) الروح ص ٢٤٠ .
- (٢٣) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .

- (٢٤) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .
- (٢٥) السابق ص ٢٩٣ .
- (٢٦) رسالة النفسية ص ٢٧-٢٨ ، ص ٨١-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢٧) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٢٨) سورة غافر آية ١٥ .
- (٢٩) رسالة النفسية ص ٢٥ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٥٢) من سورة الشورى .
- (٣٠) سجادي "سيد جعفر" فرهنگ لغات واصطلاحات وتعابير عرفاني ، چاپ دوم ٢٣٧ كتابخانه طهرى ، تهران ١٣٥٤ والآية رقم (١٩٢) من سورة الشعراء .
- (٣١) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٣٢) رواء ابن ماجة فى سننه : كتاب الإجازات ، باب الاقتصاد فى طلب المعيشة برقم (٢١٤٤) ٢/٧٢٤ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الحديث ، ورواه الشافعى فى الأم باب إبطال الاستحسان ٧/٢٩٩ .
- (٣٣) الروح ص ٢٣٨ .
- (٣٤) السابق والصفحة نفسها .
- (٣٥) رسالة النفسية ص ٢٦ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب .
- (٣٦) السهروردى : هياكل النور ، تقديم : د. محمد على أبو ريان ص ٥٤ - مصر ١٩٥٧ م .
- (٣٧) رسالة النفسية ص ١٩ ، ص ٧٥ من هذا الكتاب .
- (٣٨) عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق مخطوط برقم ٩٢٤ بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، أيضاً رسالة النفسية ص ٢٤ ، ص ٧٩ من هذا الكتاب .
- (٣٩) رسالة النفسية ٢٥-٢٦ ص ٨٠-٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٠) الروح ص ١٩٣ .
- (٤١) الروح ص ١٩٥ .
- (٤٢) السابق ص ١١٧-٢٠٢ .

- (٤٣) رسالة النفسية ص ٢٧ ، ص ٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٤) السابق ص ١٣ ، ص ٧٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٣) سورة يوسف .
- (٤٥) رسالة النفسية ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢) سورة القيامة .
- (٤٦) السابق ص ١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب رقم (٧-٨) سورة الشمس .
- (٤٧) السابق ص ١٤ ، ص ٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢٧) سورة الفجر .
- (٤٨) السابق ص ١٢ ، ص ٦٩-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٤٩) رسالة النفسية ص ١٢-١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٥٠) السابق ص ١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٥١) د. رجاء جبر : الحكاية والتعميل في حديقة سناني ص ٣٣ ، مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢م.
- (٥٢) السابق والصفحة نفسها .
- (٥٣) رسالة النفسية ص ٢٠ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٥٤) مثنوى معنوى ، دفتر سوم ص ٥٧٦ والمعنى : "مت عن الجمادية وأصبحت نباتياً ، ثم مت عن النباتية وصرت حيوانياً" ، "مت عن الحيوانية ثم صرت آدمياً ، فمما أخاف ؟ متى صرت ناقصاً من الموت ؟" ومرة أخرى أموت عن البشرية كي أطيّر مع الملائكة ، "ويجب لى أن أتجاوز الملائكية أيضاً : كل شئ هالك إلا وجهه" ، "وحين أصير مرة أخرى ملائكياً سأصبح ما لا يمكن أن يدركه الخيال" .
- (٥٥) الإنسان : الروح والعقل ص ٢٥ .
- (٥٦) هي نظرية تقول بأسبقية سيدنا محمد ( للخلق باعتباره نوراً تفيض عنه بقية الكائنات . ويجعل بعضهم "كالجيلاني" الكائنات مخلوقات من النور المحمدي ، وأن محمداً أصل لها . (عبد الكريم الجيلاني : الإنسان الكامل في معرفة أواخر والأوائل ٢/١٠ مطبعة صبيح بالأزهر مصر ١٩٤٩م.
- (٥٧) فريد الدين العطار : مصيبت نامه ص ٣٥٨-٣٥٩ تصحيح دكتور نوراني وصال ، چاپ تهران ١٣٣٨ . والمعنى : "كان أصل الروح هو النور المجرد وكفى ، أى كان ذلك هو

النور المحمدي وكفى" ، "حينما تجلت الذات صار العرش المجيد ، وحينما تجلى العرش صار الكرسي ظاهراً" ، "وأيضاً عندما تجلى الكرسي من سر الأمر صارت السموات والكواكب ظاهرة" ، "وحيثما تجلت الكواكب والسماء ، صار نقد الأركان في لحظة واحدة" ، "بعد ذلك حينما لم تبق قوة التجلي ، أخذت الأركان الأربعة تختلط ببعضهما البعض" ، "حتى وجدت الوحوش والطير والحيوان والنبات ذاتها بمركبات أخرى" .

(٥٨) لنا دراسة تطبيقية موسعة عن نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" في رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" للعطار من ٢٠٧-٢٢٢ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٣٥ ، ص ٩٠ من هذا الكتاب .

(٦٠) السابق والصفحة نفسها .

(٦١) السابق ص ٣٩-٤٠ ، ص ٩٢-٩٥ من هذا الكتاب .

(٦٢) هذا الحديث يرد بكثرة في كتب المتصوفة ، وجاء ذكره في كتاب : الأحاديث القدسية ، إعداد لجنة من العلماء ١/٩٥ بسند عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق عن همام عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ( قال : "خلق الله آدم على صورته ... إلخ" ، وأخرجه مسلم في صحيحه في بيان صفة الجنة ١٠/٣٩٥ .

(٦٣) قرفنك ل واصطلاحات وتعبيرات عرفانية ص ٣٤٣ تحت عناصر چهار گانه .

(٦٤) سنائي الغزنوي : سير العباد إلى المعاد ص ١٥-١٦ وهو ملحق بكتاب : رساله نفس عاقله لفخر الدين رازي ، تصحيح مايل هروي ، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٦٥) السابق ١٥-١٦ والمعنى : "في اليوم الأول الذي يسمنا وجهنا شطره ، سقطنا في إقليم ترب" هو مزيلة هواها فاسد ، نصفه من الماء ونصفه الآخر من النار ، "حالك من الأشعة كانه وجه من الزنج ، ساحته ضيقة كئنها عين الأتراك" .

(٦٦) السابق ص ٥-٦ .

(٦٧) د. رجاء جبر : دراسة في المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ص ٥٩ مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٦٨) السابق ص ٦٠ .

(٦٩) فخر الدين الرازي : رسالة سير نفس عاقلة ص ٦ تصحيح ماييل هروى ، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٧٠) مقدمة رسالة نفس ص ٢٣-٢٤ .

(٧١) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٨٢ .

(٧٢) استتبطنا هذه الدراسة كاملة من خلال ما كتبه المؤلف في رسالته هذه ص ٤٣-٥٠ موجودة في ص ١٥٨-١٧١ من هذا الكتاب ، وهو استنباط قائم على جهدنا الشخصي فقط وعلى فهمنا لما كتب .

(٧٣) سورة الفجر أية (٢٧-٢٨) .

(٧٤) سورة النجم أية (١) .

(٧٥) يعبر المؤلف عن تعليق ذكره الإمام الغزالي عن حديث لرسول الله - ﷺ - ( قال فيه : "سألت جبريل ما السؤود ؟ قال : العقل" يقول الغزالي : وحقيقة العقل غريزة يتهدى بها إدراك المعلومات النظرية ، وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء وذلك بتفاوت الغرائز ، والله أعلم . ) مختصر إحياء علوم الدين ص ٢١ دار الفكر والكتب الثقافية بيروت ١٩٨٩ م .

(٧٦) سورة البقرة أية (٢٠) .

(٧٧) سورة البقرة أية (٢٠) .

(٧٨) رسالة النفسية ص ٤٨ ، ص ١٠٢-١٠٣ من هذا الكتاب .

(٧٩) السابق ص ٤٩ ، ص ١٠٣ من هذا الكتاب .



## **القسم الثاني**

**النص الفارسي للرسالة وترجمته إلى العربية**  
**(وقد وضعت الترجمة العربية أعلى لصفحة ، ووضع**  
**النص الفارسي أسفلها )**



## "الترجمة العربية"

### ديباجة

#### باسمه سبحانه

هذه درر اصدا ف بحار أسرار الغيب ، وهذه غرر نقود كنوز  
جواهر زواهر لا ريب، التي نظمت بإصبع الاعتقاد فى سلك الاتحاد ،  
فصارت مثل سبحة الثريا تزينا وتشذيباً على أمل أن يحسب العقلاء  
الأذكىاء والعلماء اللسن من وقت إلى آخر عقود أوراقها بعين الاعتبار ،  
ويختاروا نوى الهمة العالية الثمينة لتصحيح ألفاظها وتنقيح معانيها

---

## "النص الفارسى"

### ديباجة

#### باسمه سبحانه

اين درر اصدا ف بحار اسرار غيب است واين غرر نقود كنوز  
جواهر زواهر لا ريب است كه بسرانگشت اعتقاد دررشته اتحاد  
كشيده شده وچون سبحة ثريا آراسته وپيراسته گشته باميدآنكه ،  
هوشمندان هوشيار ودانشمندان سخن گذار گاه گاهى عقود أوراق  
آنرا به نگاه اعتبار درشمار آرند ، وهمت بلندار جمندرا برتصحيح

حتى يتسنى لها أن تصير تحفة وهدية لمجلس السمو الملكي الذي يثنى  
بكلامها في منتدى مديحه الببغاء الفصيح، وترنم ألف قصة بليغة في  
روضة جمالها بتلك القصيدة :

---

تصحيف ألفاظ وتنقيح معاني اوگمارند ، تاتحفه ای وهدیه ای مجلس  
عالیحضرت ملکی که طوطی ناطقی درشکرستان مديحش بدین تکلم  
شکرشکنی میکندوهزاردستان بیان دربوستان جمالش بدین قصیده  
ترنم می نماید ، تواندگشت :

## قصیده

- ۱- کوکب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شمس أوج العزة ،  
دری برج الجلال .
  - ۲- ذلك الذى يسحب الفلك من تراب أعتابه ، والضياء يصيره  
فى العين كحلا .
  - ۳- هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل  
العلم والفضل فى عهده المجد والعلا .
- 

## قصیده

- ۱- اختر چرخ سعادت دردیای کمال  
آفتاب أوج عزت دری پرج جلال
- ۲- آنکه گردون از غبار آستانش میکشد  
روشان چرخ رادردیده گرد اکتحال
- ۳- شاه جم رتبت ملکیدینار سلطانی که هت  
أهل علم وفضل رادردوار و موجد و معال

۴- ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه  
السائل فى قلبه بغير سؤال .

۵- أعوام لم ينبت بستانى رشيد غصناً يشبهك فى بستان اللطافة  
من ماء الحياة .

۶- أنت البحر الذاهر كريم الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال  
للجبل وللبحر من سحب راحتك .

۷- إن لم يصبح رأيك الرضاء كشافاً للمشاكل ، فمتى كان يقين  
الجمال المطلق يظهر من حجاب الشك .

---

۴- آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا

هرچه سائل در دل خود بگذرد اندبى سؤال

۵- درگلستان لطافت سالها زآب حیاة

باغبان نامیه مثلث نرویانند نهال

۶- بحر فیاض جواد طبع تو در وقت موج

میرساند کوه و دریا را از برگف نوال

۷- گر نه رأى روشنت كشاف مشكلها شدى

كى نمودى از حجاب شك يقين هرگز جمال

۸- الببغاء زرب اللسان الفصيح يكون في وصفك عيباً أبكم دائماً كأنه السوسنة الطليقة .

۹- أنا الذى أفضت كثيراً فى مدح الملوك المانحين ، عاجز فى مديحك ، وهذا دال على مدحك .

۱۰- ليس هدفى من هذا القول هو المدح فإن القيل والقال حجاب آخر لأرباب القلوب .

۱۱- قد أتيت بتحفة من أنفاس أرباب الصفاء ، واهبة الروح كأنها المسيح ، ومن أصحاب الحال كأنها الخضر .

---

۸- طوطى شكردهان ناطقه دروصف تو

هست همجون سوسن آزاد دائم گنگدوال

۹- من که درمدح شهان داد سخن دادم بسی

عاجز مدرمدح تو برمدح تواینست دال

۱۰- نیست مداحی ازاین گفت و شنیدم آرزو

چون حجاب دیگر ست ارباب دل را قیل وقال

۱۱- تحفه زانفاس ارباب صفا آورده ام

چون مسیحاروح بخش وجون خضر ز أصحاب حال

۱۲- التحفة التى يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيحلق  
فى هواء عالم المعنى .

۱۳- ليس مثل التحفة التى يصير لجسم الدم منها قوى ، فيميل  
طبعه نحو الرضاة مثل السفلاء .

۱۴- التحفة التى يزيد منها إيمانك قوة ، حينما تهينى لطبع  
روحك قوة من معانيها شهوراً وأعواماً .

۱۵- حتام الإصغاء إلى أقاويل القوال والنديم ، فادب إذن نفسك  
من تلك الندامة .

---

۱۲- تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

درهواى عالم معنى گشايد پروبال

۱۳- نى چنان تحفه كه گردد جسم چون ازوى قوى

ميل طبعش سوى بستی آوردهمچون سفال

۱۴- تحفه كزوى فزايد قوت إيمان تو

زين معانى قوت جان خوچو سازى ماه و سال

۱۵- گوش كردن تابكى أقوال قوال ونديم

زين ندامت گوش نفس خويش راده گوشمال



۱۶- وإلا فلا فائدة من وقاحة الوجه كالدف عندما تدق طبول  
الرحيل .

۱۷- كفى أن يكون لك نقل التسبيح وشراب المعرفة ، إذا كنت  
تطمع في وصال بحور جنة المأوى .

۱۸- تبقى نيران المحبة خامدة تحت قذى الطبع ، فأين ذكر القلب  
كى يشعل تلك النيران .

۱۹- إن لم يتحد الذكر مع جوهر الذات ، فما أكثر الندامات التى  
يجدها الإنسان وقت الانتقال .

---

۱۶- ورنه چون دف روى برکندن ندارد هیچ سود

چون فروگو بندگاه مرگ کوس ارتحال

۱۷- نقل تسبیح و شراب معرفت بس باشند

گربحور جنت المأوى طمع دارى وصال

۱۸- مانده نيران محبت درته خاشاك طبع

ذکر دل کوتاکه آن آتش برآرد اشتعال

۱۹- ذکر اگر باجوهر ذاتى نباشد متحد

بس ندامتهاکه پايد شخص وقت انتقال

۲۰- أعطوك سيفاً "لا" (۱) لأجل قطع الـ "ماسوى" (۲) كى تدفع الشريك عن دار ملك ذى الجلال .

۲۱- لا أن تجعل شريكاً مصطنعاً من أوصاف ذاتك ووجودك ، فتجاوز الأوهام الباطلة ، وهذه الخيالات المستحيلة .

۲۲- أغرق نفسك بدونك فى بحر الوجود ، كى تبقى فى الوجود مُنزهاً من الزوال .

۲۳- ذلك لأن القطرة حينما تصير محواً بالبحر المحيط ، فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية (۳) .

---

۲۰- تیغ لا ازبهر قطع ما سوى دادندترا

تاكنی دفع شریک ازدار ملک ذو الجلال

۲۱- نی که اوصاف خود وهستی خودسازی شریک

بگذرازاوہام باطل وین خیالات محال

۲۲- خویش راہی خویشتن در بحر هستی غرق کن

تا شوی باقی بهستی منزہ از زوال

۲۳- زانکہ قطره محو چون گردد بدریای محیط

نیست ممکن آنکہ وایابد تمیز را خیال

۲۴- فهذه خاصية الإنسان وإلا صار فى الوجود مثل الحيوان غايته البعد والضلال .

۲۵- ذلك أنه عندما نزلت الوجوه الخمسة من البداية ، صار النوع الخامس بعد الحيوان والمثال هو الإنسان .

۲۶- آدم يصبح إنساناً فى الوقت الذى يعود فيه القهقري ، فليعد صوب مبدئه وإلا وجد الانفعال .

۲۷- فى ذلك الوقت الذى يعريه الأجل من البدن ، واحسرتاه لو كانت ذاته عارية عن كسب الكمال !

---

۲۴- این بود خاصیت انسان وگرنه دروجود

هست اورا همچو حیوان غایت بعد و ضلال

۲۵- زانکه از مبداء چو واقع شد منزل بنج وجه

نوع بنجم آدمست از بعد حیوان و مثال

۲۶- آدمی آنگه شود انسان که رجع القهقرا

باز گردد سوى مبداء ورنه یابد انفعال

۲۷- آنزمان کورا اجل سازد برهنه از بدن

رای اگر عریان بود ذات وی از کسب کمال

۲۸- يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى .

۲۹- وإلا أكون قد ضيعت وقتى ، لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال .

۳۰- خاصة فى الوقت الذى مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال .

۳۱- يا إلهى أظهر الطريق صوبك لمادح هذه الأبيات والممدوح فيها واحفظهما من النكال .

---

۲۸- هست مقصود من ازانشاء این نسخه که تو

ره ز نفس خویش جوئی سوى ملک لا یزال

۲۹- ورنه وقت خویش را من کی مشوش کردمى

بهر تصنيف رساله یا که تسويد مقال

۳۰- خاصة در وقتى که رفته کاروان عمر من

قرب پنجه منزل از راه اجل سوى زوال

۳۱- یا إلهى مادح و ممدوح این ابیات را

ره بسوى خود نما و در امان دار از نکال

۳۲- خاصة في يوم هو آخر أيامنا ، وأعنا بلطفك أيها المعين  
بلا كلل أو ملل .

---

۳۲- خاصة در روزی که روزواپسین مابود  
دستگیری کن بلطف ای دستگیربی ملال

## هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (٤) .

رباعى :

"يا من تجليت بنفسك من أوج الجلال ، مرآة تجليك هي ذات المتعال" .

"ظهر من ذلك التجلى الأسماء والصفات ، وصار أرباب الكمال من ذلك الظهور من العارفين" .

---

## هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

رباعى :

ای کرده بخود تجلی از اوج جلال

مرآت تجلی تو ذات متعال

ظاهر شده زان تجلی اسماء وصفات

عارف شده زان ظهور أرباب کمال

أيهما الملك الطاهر الذى احتارت عين العقل البصيرة فى إدراك معرفة كنه ذاته التى لا شبيه لها ، أيها المنزه بلا نظير؛ لأن البحر الذاخر للفلك الدوار يكون حالاً أمام نبع شمس صفات كماله ، والثناء العاطر والورود النائرة الروح المليئة بفتوح الإمامة؛ لأنه حينما أزال السلطان حجاب القدم على مقتضى فحوى : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" (٩) .

كى تشاهدوا وتطالعوا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" (١٠) فى مرايا أسمائه وصفاته ، وظهر فى حرم كبريائه ملاعبة العشق مع نفسه ، وأظهر من ذلك التحبب الأزلى عشق لم يزل العين الجامعة ؛ لأنها عبارة عن حقيقته ﷺ .

پاکا خداوندی که دیده خربخرده بین از ادراک معرفت کنه ذات بی مثال او خیره است ، منزها بیما ننندى که بحر نثار فلک دوار در دیش سر چشمه خورشید صفات کمال او تیره است ، و درود خجسته و رود نثار روح بر فتوح پیشوائى که چون سلطان سرا پرده قدم بر مقتضای فحوى : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" خواست تا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" را در مر آيا أسماء وصفات خویش مشاهده و مطالعه فرمایند ، در حرم کبریای خود ، خود عشق بازى نمود و از آن تحبب ازلى و عشق لم یزلى إظهار عین جامعہ فرمود که عبارت از حقیقت اوست صلى الله عليه وسلم .

## رباعی

"یا من أنت المقصود من كلا العالمين ، إن خلق الكونين كليهما  
لأجلك" (٧) .

"فإذا لم يكن خلق الدينا لخدمتك ، فلماذا ناداك المعبود بقوله  
یا عبادى" (٨) .

وبعد الإنشاء فى ذات المحامد الإلهية وإملاء الثناء فى حضرة  
حامى الرسالة ، هكذا يقول مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد  
المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى الذى هو لدى أهل

---

## رباعی

ای آنکه توئی زهر دو عالم مقصود

آوردن هردو کون از بهر تو بود

گر خلق جهان نه بنده تست چرا

معبود ندای یا عبادى فرمود

بعد از انشاء ذات محامد إلهى واملاء درود حضرت رساله پناهى  
چنين گوید مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله بگناه فضل الله  
ابن الحامد - الحسينى كه چون نزديك بيش بينان بارگاه هدايت وحرف



البصيرة فى بلاط الهداية وقارنى ألواح البداية ، واضح وظاهر ومبرهن وياهر ؛ لأن الحق - جل وعلا - خلق الإنسان والجن لأجل معرفة ذاته المتعال وصفاته ، ويبين هذا المعنى مصدوقة : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ <sup>(٩)</sup> ، ولقد فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنه "ليعبدون" "ليعرفون" <sup>(١٠)</sup> ، ومن زمرة الموجودات وما فوقها من المكونات كرم نوع الإنسان بخلة تكريمه وهى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنَى آدَمَ﴾ <sup>(١١)</sup> ، ويث فيه استعداد هذه المعرفة عن طريق الكمال وأوجده من الروح العلوية والنفس السفلية <sup>(١٢)</sup> مثلما قال : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ﴾ <sup>(١٣)</sup> ؛ أى خلقنا الأرواح الإنسانية ، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ <sup>(١٤)</sup> ؛ أى إلى قالب الإنسان <sup>(١٥)</sup> .

خوانان الواح بدايت روشن وظاهر ومبرهن وياهر است كه حق جل وعلا انس وجن رابجهت معرفت ذات متعال صفات خود آفريده ومبين اين معنى مصدوقه : "وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون" وابن عباس رضى الله تعالى عنه ليعبدون را ليعرفون تفسير کرده اندواز زمره موجودات وفوقه مكونات نوع انسان را بخلعت تكريم خود مكرم گردانيده كه ، "ولقد كرمنا بنى آدم" واستعداد اين معرفت بطريق كمال دروى نهاده واورا ازروح علوى ونفس سفلى موجود گردانيد چنانكه فرمود : "وخلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" أى : خلقنا الأرواح الإنسانية ، "ثم رددناه أسفل السافلين" ، أى إلى قالب الإنسان .

والحكمة في أن روحه من أعلى عليين وجسده من أسفل السافليين ،  
هي أن الإنسان متحمل لحمل الأمانة فتجب له المعرفة لقوله :

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١٦) .

ثم يجب أن قوة كل عالم موجودة فيه بطريق الكمال .. (١٧) .

فمثلاً لو يقولون للإنسان : لا تتعلم ، يستطيع أن يعبر بصعوبة عن  
سعادته بأنه يعرف لعبة غريبة ويريد أن يظهر فخره بها .

وحينما صار معلوماً أن متعة القلب في إدراك الأشياء ، فاعلم أن  
المعرفة كلما كانت بشيء أعظم وأشرف ، فإن متعتها تكون أكثر ، فمثلاً

---

وحكمت درآنکه روح اوازا علی علیین و قالبش ازاسفل السافلیین  
است ، آنست که آدمی را محتمل بارامانت معرفت می باید بودکه :

أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض .

پس می بایدکه قوت هر عالمی بطریق کمال در موجود ...

مثلاً اگر کسی راگویند تعلیم مکن ، صبر دشوار تواند کرداز  
شادی آنکه رازی غریب بداند ، خواهد که آن فخر اظهار کند .

وچون معلوم شد که لذت دل دریافتن چیزهاست ، بدانکه هرچند  
معرفت به چیزی بزرگتر وشریفتر ، لذت آن بیشتر ، مثلاً آنکس که

ذلك الشخص الذى يكون عالماً بأسرار الوزير ، يكون سعيداً ، وذلك الذى يكون عالماً بأسرار الملك يكون أسعد .

ولقد ثبت فى المعنى لدى العلماء ؛ لأن شرف العلم يكون باعتبار شرف المعلوم ، وأى موجود ان يكون أشرف من ذلك الذى شرف كل الأشياء يكون به ، والملك والسلطان كله هو ، وكل عجائب العالم آثار قلم قدرته ، ومن ثم فإن أى معرفة ان تكون أشرف من هذا ولا أمتع .

وطلب المعرفة من خاصية قلب الأدمى<sup>(١٨)</sup>، ولو يوجد قلب بطل فيه هذا الطلب ، يكون مثل الجسد الذى لا يمكن فيه طلب الغذاء ، ويكون أكثر حباً للطين من الخبز ، وإن لم يعالجوه كى تعود الشهوة الطبيعية

---

داننده اسرار وزير بود شادبود ، وأنكه داننده ، أسرار ملك بود ، شادتر .

واین معنی نزد علماء مقرر شد که شرف علم باعتبار شرف معلوم بود و هیچ موجود شریفتراز آن نیست که شرف همه چیزها به وی است ، و پادشاه و ملک همه اوست ، و همه عجایب آثار قلم قدرت اوست ، پس هیچ معرفت از این شریفتر و لذیذ تر نباشد .

و تقاضای معرفت از خاصیت دل آدمیست و اگر دلی باشد که دروی این اقتضاء باطل شده باشد ، همچون تنی باشد که دروی طلب غذانمانده باشد ، و گل را دوست تر دارد از نان ، اگر او را علاج

إلى موضعها وتبعد عنه هذه الشهوة الفاسدة ، فلا بد أن يصبح تعيس هذه الدنيا ويهلك .

وذلك الشخص الذي تتغلب عليه محبة أخرى للأشياء ، فلا بد أن قلبه عليل ، وهو بمثابة الشخص الذي ترك الغذاء وطلب أكل الطين ، فإن لم يسارعوا إلى علاجه يصبح تعيس تلك الدنيا ويهلك ، نعوذ بالله من ذلك .

"الجسد لو صار عليلاً يعاوده الطبيب ، أيها الأعضاء أمر البدن سهل ، فكروا في القلب" .

---

نكتندتاشهوت طبيعى بجای خویش باز آیدواين شهوت فاسد ازوى دورشور ، هرآينه بدبخت اين جهان گردد وهلاك شود .

وأنكس كه محبت ديگر چيزها بروى غالب است ، هرآينه دل وى بيماراست بمثابة كسيست كه ترك غذا کرده وطالب خوردن گلست .

اگر علاج نکنند ، بدبخت آن جهان گردد وهلاك شود ، نعوذ بالله من ذاك .

تن اگر بيمار شد برسر ميار یدش طبيب

ای عزیزان کارتن سهلست فکر دل کنید

بعد تحریر هذه المعانی و تقریر هذه المبانی ، ان يخفى ويغمض أن معرفة الحق سبحانه وتعالى موقوفة على معرفة النفس وكيفية صحتها وعلتها وعلاجها وإيجاد الفصول في بيان أحوالها .

---

بعد از تحریر این معانی و تقریر این مبانی ، پوشیده و مخفی نخواهد بود که معرفت حق سبحانه و تعالی موقوف بر شناخت نفس و کیفیت صحت و مرض و علاج و یست و ایجاد فصول در بیان احوال او .

## المقدمة في تعريف النفس

اعلم أن حضرة الشيخ عبد الرزاق كاشي قد قال في "اصطلاحات الصوفية" (١٩) :

"النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية" (٢٠) .

وقال حضرة شاه نور الدين نعمت الله (٢١) :

"هي بخار لطيف وحسنة الشكل ، ذات شرف وعفة ومنظر طيب" .

---

## المقدمة في تعريف النفس

بدانکه حضرت شیخ عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات صوفیة چنین فرموده که :

"النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية" .

وحضرت شاه نور الدين نعمت الله فرمود :

بخاری لطیفست وخوش پیکرست

شریف وعفیف ونکو منظریست

وبین کذلک کیفیة حدوثها قائلاً :

للقلب تجويفان ، والدم حينما ينجذب من الكبد إلى التجويف الأيمن وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ينبعث منه بخار ويذهب إلى التجويف الأيسر ، وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ، فينبعث منه بخار يشبه الأجرام السماوية في اللطافة والنور ، ويقدر استعداده يصير مرآة صور عالم المثال ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة متعلقة به ، وذلك مثال المصباح ناره النفس الناطقة ، وفتيله البخار المنبعث من التجويف الأيمن ، وزيته الدم المنجذب من الكبد ، ونوره الحس والحركة والحياة ، وحرارته الشهوة ، وبخانه الغضب .

---

کیفیت حدوث او چنانچه بیانفرموده اند آنست که دل رادوتجويفست وخون چون ازجگر بتجويف ايمن او منجذب می شود وحرارات اين تجويف در او اثر میکند ، بخارى از او برمیخیزد وبه تجويف ايسر می رود ، وحرارت اين تجويف در او تاثیر میکند ، بخارى از آن پیدامی شود .

شبيه به اجرام سماوى در لطافت ونور وبحسب استعداد ، أئینه صور عالم مثال می شود ، واطباء آن را روح حیوانی گوید ، ونفس ناطقة متعلق اوست ، وأن مثال چراغیست که آتش او نفس ناطقه ، وفتيله او بخارست منبعث ازتجويف ايمن ، وروغن او خون منجذب ازجگر ، ونور او حس وحركت وحيات ، وحرارت او شهوت وبدود او غضب است .

يقول جالينوس : الروح الحيوانى فى المخ ، وهذا خطأ ؛ لأن المخ بارد والروح حارة .

ويقول "الشيخ أبو على" فى "الرسالة المعراجية" (٢٢) المراد من الروح (روان) النفس الناطقة ومن الروح (جان) الروح الحيوانى (٢٣) ، والنفس الناطقة على مذهب "أبى على" نوع ، وعلى قول "أبى البركات" (٢٤) جنس ، ويندرج تحتها أفراد الأنواع وتحت كل نوع أفراد ، ومناسب لها .

ذلك الذى نقله "مسلم" و "أبو داود" عن "أبى هريرة" أن المصطفى ﷺ قال : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" (٢٥) .

---

جالنوس كويدكه : روح حيوانى در دماغ است ، واين غلط است ، چه ، دماغ بارد است وروح حار .

وشیخ ابو على رساله معراجیه گوید که مراد از روان نفس ناطقه است وازجان ، روح حیوانی ، ونفس ناطقه بمذهب ابو على نوع است ، وأبو البركات گوید : جنس است ، ودرتحت او افراد انواع ودرتحت هرنوع افراد ومناسب اوست .

آنچه مسلم و ابو داود از ابو هريرة نقل کرده اندکه مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فرموده که : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" .



ويقول الشيخ الرازي : "المختار عندنا والنفس على مذهب الإشرائيين أزلية" (٢٦) .

وهذا الكلام كفر لدى الفقهاء ، وهو فى مذهب المشائين (٢٧) فى وقت كمال الاستعداد يشبه الفتيل الذى تأخذ به النار ، "فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي" (٢٨) إشارة إلى هذا المعنى .

ويتفق "الغزالي" (٢٩) و "الشيخ المقتول" (٣٠) مع المشائين وتحقيق الكلام هو أن النفس الإنسانية إذا لم تكن أزلية ، فإنها أبدية ، وقال بها إذا ما كان سفلياً فحقيقة روحه علوية .

وهذه الروح التى يسمونها أيضاً النفس هى منشأ الصفات الذميمة مثلاً قال الحق جلّ وعلا :

---

وشيخ رازى كويده : "المختار عندنا ونفس بمذهب إشرائيين ، أزلى است" .

واین سخن نزد فقهاء كفر است ودر مذهب مشائين در وقت كمال استعداد چون فتيله ايست آتش دروميگيرد ، "فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي" اشارت بدين معنى است .

غزالی وشیخ مقتول موافق مشائین اند و تحقیق سخن آنست كه نفس انسانی اگرچه ازلی نیست اما ، ابدیست ، و کالبدوی اگرچه سفلی است ، حقیقت روح وی علویست .

واین روح كه اور انفسی نیزگویند ، منشأ صفات ذمیه است چنانكه حق جلّ وعلی فرموده كه :

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (٣١) ، وموضعها فى جسد الإنسان أجزاء وأبعض الجسد ، ذلك لأنه لا يخلو منها أى موضع من جسد الإنسان مثل الزيت والسمسم ، وذلك الذى قاله السيد عليه السلام : "أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك" (٣٢) ؛ أى : أعدى عدوك من الشياطين والكفار هو نفسك التى بين جنبيك ، ثم المزايد (بين جنبيك) هو أن أكثر أثر صفات النفس يظهر بين الجنبيين مثل ثمره الأكل والشرب وشهوة الفرج وغير ذلك .

---

"إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي" وموضع اودر قالب آدمى أجزاء وابعض قالب است چنانچه هیچ موضع از بدن انسان ازو خالى نيست همچون روغن وكنجد ، وأنچه خواجه عليه السلام فرموده كه : اعدا عدوك نفسك اللتى بين جنبيك يعنى : دشمن ترين دشمنان تواز شياطين وكفار ، نفس تست كه درميان دويپهلوى تست ، پس مراد به (بين جنبيك) آنست كه بيشتراير صفات نفس درميانه پهلوى ظاهر مى شود چون ، ثمره اكل وشرب وشهوت فرج وغير او .

## الفصل الأول

فی بیان اختلاف المذاهب والمعانی التي قالوها فی باب معرفة النفس وذكر الألفاظ المختلفة التي يطلقونها على حقيقتها :

أولها : يقولون النفس ويريدون الحقيقة ، مثلما يقولون : فلان شيء قائم بنفسه .

ويقولون النفس ويريدون الروح وأيضاً يريدون القلب ، ويكون الذي يقولون عنه النفس ويكون المراد الذات والوجه <sup>(٢٣)</sup> ، هذه الجملة أقرب إلى بعضها بعضاً ، ومراتب النفس أيضاً متعددة وفي كل مرتبة اسم مثلما يروى عن كميل بن زياد أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام <sup>(٢٤)</sup> ؛ حيث قال :

---

## فصل نخست

در بیان اختلاف مذاهب ومعانی که درباب معرفت نفس گفته اند و ذکر ألفاظ مختلفه که برحقیقت او اطلاق میکنند :

اول آنست که ، نفس میگویند و حقیقت میخواهند ، چنانکه گویند : فلان شیء بنفس خود شیء بنفس خود قائم است ، و نفس می گویند و روح را اراده میکنند ، و دل نیز مراد می دارند ، و باشد که نفس گویند و ذات و وجه مراد باشد ، این جمله بیکدیگر نزدیکتر است و مراتب نفس نیز متعدد است و در هر مرتبه نامی دارد چنانکه از کميل ابن زياد مرویست که سؤال کرد از امير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

أريد أن تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى إلا نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية ، وكلية إلهية ، ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة ، وله الزيادة والنقصان ، وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولس ، ولها خاصيتان : اللحم والعصب ، وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ، ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير <sup>(٢٥)</sup> .

---

أريد أن تعرفنى نفسى ؟ قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى غير نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية وحسية حيوانية وناطقة قدسية وكلية إلهية ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة وله الزيادة والنقصان وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولس ولها خاصيتان : اللحم والعصب وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير .

وعند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة :

يسمون الأولى : النفس الحيوانية التي هي عبارة عن جوهر بخارى لطيف ينتج عنها قوة الحياة والحركة الإرادية وهي متوسطة بين النفس الناطقة والنفس الوسيطة المشار إليها في القرآن لقوله تعالى ﴿ شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٍ ﴾ (٣٦) .

والنفس الامارة مرتبتها الاولى ؛ لأنها تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهي جاذبة للقلب من جهة ما ، وهذه النفس موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ (٣٧) .

---

وبيش حكيم وأكثر أهل تصوف نيزچهاراست :

اول را انفس حيوانی گویند که آن جوهر بخاری لطیفست که حاصل از قوت حیوة وحس وحركة ارادی است و او واسطه است میان نفس ناطقه و میانه نفسی که مشار الیه ست در قرآن لقوله تعالى ﴿ شَجَرَةٌ زَيْتُونَةٍ ﴾ ونفس امارة مرتبه اول اوست که مایل است به تبعیت بدنی و امر است بلذات وشهوات حسی ، و جاذبست قلب رابجهت ، و این نفس مامن شر است ومنبع اخلاق ذميمة است ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ .

و یسمون الثانية النفس اللوامة ؛ لأنها منيرة بنور القلب بقدر ما كلما انتبهت من سيطرة الغفلة ، وتصير حالة تردد بين الناحية الربوبية وناحية الخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة ، تلوم نفسها وتتوب وترجع إلى حضر الغفار ، ومن هذا المعنى فإن الحق جل وعلا قد أقسم بها حيث قال تعالى :

﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (۳۸) .

و حینما ترقی عن مقام اللوم هذا تصبح "الملهمة" لقوله تعالى :

﴿فَالْتَهُمَهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (۳۹) ، وهذه المرتبة الثالثة .

دویم را نفس لوامه گویند که منور شود بنور قلب بقدر ما چنانکه متنبه گردند از سیه غفلت ، و متردد الحال میان جهت ربوبیت و جهت خلقیت و هرگاه که از سیه صادر گردد ، خود را ملامت کند و توبه کند و رجوع کند بحضرت غفار و از این معنی است که حق جل و علی بنو قسم یاد کرده است حيث قال :

"و لا أقسم بالنفس اللوامة" .

و چون از این مقام لو امگی ترقی نماید ، ملهمة گردد لقوله تعالى :

"فالتهمها فجورها وتقوى ها" و این مرتبه سیم اوست .

والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة التي تنير بنور القلب أو تنخلع عن الصفات الذميمة وتتخلق بالأخلاق الحميدة وتتوجه ناحية القلب وترقى عالم القدس وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات كي تستحق خطاب رب الأرباب :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ (٤٠) .

ثم تكون على هذا التقدير أربعه :

"النفس الأمانة واللوامة ثم الملهمة ، والمطمئنة إذن مع ثلاثة أعداء في رداء واحد" .

ومرتبه چهارم رانفس مطمئنه خوانندكه منور شود بنور قلب يا منخلع گردد از صفات ذميمة ومتخلق شود باخلاق حميده ، ومتوجه بجهت قلب شود وترقى كند به عالم قدس ، ومواظبت نمايد بطاعات واطمينان نمايد به حضرت رفيع الدرجات تامستحق خطاب رب الأرباب شودكه :

"يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية" .

پس به این تقدیر چهار باشد :

نفس امارست لوامه است ، آنكه ملهمه

مطمئنه باسه دشمن دریکی پیراهن است

ويعتبر بعضهم النفس على ثلاثة أوجه ، ويعتبر الملهمة صفة منها ، ويفهم هذه الإشارة من الآية الكريمة : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (٤١) .

لأنهم يقولون إن كلمة "فيه" إشارة إلى مراتبها الثلاث ، وكلما "فيه" ثلاثة أحرف ، و"الفاء" مع أنها شفوية ، لكن حركتها تأتي من المخ ، وهي إشارة إلى روح الإنسان ، وحركة "الياء" تأتي من جانب الكبد وهي إشارة إلى النفس النباتية و"الهاء" تأتي من القلب ، وهي إشارة إلى النفس الحيوانية (٤٢) .

وما دمت قد وقفت على اختلاف عدة مراتبها ، فاعلم أن معرفة درجة النفس ونزوة إدراكها قلهدف رفيع ومنيع ولا يتيسر أو يتقرر الوصول إلى تلك الدرجة بوهق العقول (٤٣) ، ولقد أظهر أرباب الكشف الذين هم محارم خزانة الأسرار غيرة وجرأة على إدراكها ، إلا أنهم لم يعبروا عنها إلا بلغة الإشارة .

---

ويعضى نفس راسه ميدارند وملهمه راصفتی ازومی شمارندواز آیت کریمه "ونفخت فيه من روحی" این اشارت فهم کرده اند ، چه لفظ فيه میگویند اشارت به مراتب ثلاثه اوست ، وفيه : سه حرف است ، و "فی" اگرچه شفویست اما ، حرکت او از دماغ میآید و این اشارت بروح انسانیست و حرکت "یا" از پهلوی جگر می آید و این اشارت به نفس نباتی است و "ها" ازدل میآید و این اشارت به نفس حیوانیست .

چون اختلاف عدد مراتب اورادانستی بدانکه ، معرفت بایه نفس ونزوة ادراکات اویغایت رفیع است ومنیع بکمند عقول ، وصول بدان پایه میسر ومقرر نیست ، ارباب کشف که محرمان کنجینه اسرارند ، بر ادراک آن غیرت وجرأت نموده اند جزیه زیان اشارت از اوعبارت نکرده اند .



## بیست

"لكن حیثما یوجد الفكر الصافی ، فإن هذه الإشارة التي تصدر تكون كافية" .

لكن لاهل الله <sup>(۴۴)</sup> فی هذا الباب تحقیقاً و تدقیقاً أسوقه بشكل واف على سبیل التبرک ، وهو على النحو التالي :

كانوا يطلقون كل اسم من هذه الأسماء على حقيقة ذات وجود مستقل أو تطلق كلها على حقيقة واحدة ، وتختلف صفاتها فحسب ، فقد قال حضرة "الشیخ نجم الدین کبری" <sup>(۴۵)</sup> - بشكل مختصر - أن كشف هذا الخبر

---

## بیست

لیکن آنجا که فکر صافیست

این اشارت میرود کافیهست

أما طائفة أهل الله رادین باب تحقیق و تدقیق ایست که باوفی مناسبتی بر سبیل تبرک املاء کرده می شود و بیان آن سخن اینست که :

هریک ازین اسمها بر حقیقتی (علیحدۀ) اطلاق میکنند یا همه بر یک حقیقت اطلاق کرده می شود ، و بحسب اختلاف صفات ، حضرت شیخ نجم الدین کبری در مختصری گفته است که ، كشف این خبر به أمثلة

لا يتحقق بضرب الأمثلة ، لكنه ذكر له عدة أمثلة لأجل التقريب إلى الفهم ،  
وواحد من هذه الأمثلة هو : أن الشمس أحياناً تتوارى في السحاب ، ويصبح  
العالم حالكاً ، وأحياناً تظهر وسط السحب ، ولكنها لا تعطي شعاعاً ،  
وأحياناً تصبح في حالة لا تستطيع بها أن تستقر تحت شعاعها .

وهذا أيضاً هو حال النفس والروح والقلب والفؤاد ، واختلاف  
أحوال سالكي الحق يكون من هذه الناحية ؛ لأنهم حينما ينظرون في مقام  
المشاهد فأحياناً تكون النفس بحيث يرونها حالكة ، وأحياناً تكون بحيث  
تبدو في صورة مشكاة ، أي تجد نوعاً من التصفية ، وأحياناً تكون  
بحيث تخطف البصيرة من الناظر بحيث لا تملك العين المقدرة على  
النظر إليها ، وأحياناً تكون بحيث تسلب البصر من الناظر ، حينما صار

---

محقق نمی شود اما جهت تقریب به فهم چند مثال ذکر کرده و یکی آزان  
امثلة اینست که : آفتاب گاهی درابرشود ، وعالم تاریک گردد ، وگاهی  
درمیان ابرها نماید ولیکن شعاع ندهد ، وگاهی چنان شودکه در زیر  
برتوان نتوان نشست .

حال نفس وروح وقلب و دل نیزهمچنین است ، واختلاف احوال  
رهروان حق ازاین جهت است چون درنکردن در مقام مشاهد ، گاه  
باشد که نفس ، خود راتاریک بیند ، وگاه باشد که در صوت آبگینه  
نماید ، یعنی نوعی تصفیه یافته باشد ، وگاه باشد که پرتوزند چنانکه  
دیده بیننده طاقت آن ندارد که دراونگرد ، وگاه باشد که دیده از

تعدد صفات الباطن معلوماً ، فاعلم أن كثرة هذه الأسماء تظهر من كثرة صفات الباطن ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ ﴾ (٤٦) .

أى : دخل الجنة من زكّاها ؛ أى ذلك الشخص الذى يطهر النفس من الخصال الذميمة يدخل الجنة وهو مستحق لها ، وظاهر القلب (٤٧) ، قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" . على هذا فحينما وجدت التزكية تصبح قلباً ، وتصل إلى مقام القرب (٤٨) ويقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (٥٠) .

بیننده برباید ، چون تعدد صفات باطن معلوم شد ، بدانکه كثرت این نامه از كثرت صفات باطن پیدا می گردد وقال الله تعالى : "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها" .

یعنی : دخل الجنة من زكّاها ، یعنی آنکس که نفس را پاک گرداند از خصایل ذمیه ، در بهشت رود مستحق بهشت ، دل پاکست قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" .

على هذا چون تزکیه یافت ، دل شود و بمقام قرب رسد ، وحضرت عیسی صلوة الله علیه می گوید :

"تعلم ما فی نفسی ولا أعلم ما فی نفسک"

ولا يظن أحد أن حضرة عيسى يتحدث عن النفس الأماره ، بل إنه تحدث من خلال روحه الطاهرة التي هي روح الله وكلمته ، وهذا القلب يمكن أن يكون أيضاً حقيقة العقل ، دليله قوله تعالى : قلم (٥١)

وكما يكون لها في العالم الكبير مظاهر وأسماء من قبيل العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك ، فللنفس أيضاً في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب الظهورات والمراتب ، وتلك الأسماء في مصطلح أهل الله وغيرهم هي : سر وخفي وقلب وكلمة وروع وفؤاد وصدر وعقل مثمنا يقول الحق تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٥٢) ﴾ .

---

وبه حضرت عيسى كسى اين ظن نبردكه از نفس اماره خبزن میدهد ، بلکه از روح پاک خویش خبرداده که ، روح الله وکلمته ، واین قلب ، حقیقت عقل نیز میتواند بود ، دليله قوله تعالى : قلم .

وهمچنانکه اورادر عالم کبیر مظاهر است واسماء از عقل اول وقلم اعلی ونور ونفس کلی ولوح محفوظ وغير این ، همچنین نفس رادر عالم صغیر انسانی مظاهر است واسماء بحسب ظهورات ومراتب ، ودر اصطلاح أهل الله وغير ایشان وأن اسماء ، سراسرست وخفی وروح وقلب وکلمه وروع وفؤاد وصدر وعقل چنانکه حق تعالی می فرماید :   
”يعلم السر وأخفى“ .

- ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ (٥٣) .
- ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٥٤) .
- « وكلمة من الله (فى عيسى) » (٥٥) .
- ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (٥٦) .
- ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (٥٧) .
- ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٥٨) .

وفى الحديث الصحيح :

"إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" (٥٩) .

- وقل الروح من أمر ربى .
- وأن فى ذلك لذكرا لمن كان له قلب .
- وكلمة من الله فى عيسى .
- ما كذب الفؤاد ما رأى .
- ألم نشرح لك صدرك .
- ونفس وما سوايها .
- وبر حديث صحيح أست كه :
- "إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" .

وهم يسمونها السر باعتبار أن حقيقتها مختلفة على العارفين وغيرهم .

ويسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية .

ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التي تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التي تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق سبحانه وتعالى بقدر استعدادها .

ويسمونها الكلمة باعتبار أنها ظاهرة في النفس الرحمانية مثل ظهور الكلمة في النفس الإنسانية .

---

أما سر به اعتبار أن گویند که حقیقت او برعارفان و غیر ایشان پوشیده است .

و اما روح باعتبار گویند که آن مصدر حیات حسی است و منبع فیضان اوست بر جمیع قوای نفسانی .

و اما قلب باعتبار آن گویند که متقلبست میانه وجهی که یکی حق است تا افاضه انوار کند از حق سبحانه و تعالی ، و میانه وجهی که یکی نفس حیوانی است تا افاضه انوار کند براو از آنچه استفادة کرده باشد از حق سبحانه و تعالی بقدر استعداد او .

و اما کلمه باعتبار آن گویند که ظاهر است در نفس رحمانی مثل ظهور کلمه در نفس انسانی .

و یسمونها الفؤاد باعتبار أنها متأثرة من المبدأ نفسه جل وعلا ،  
ذلك لأن الفؤاد فى اللغة هو الجرح والتأثير .

و یسمونها الصدر باعتبار أنها مصدر أنوار البدن ، و باعتبار  
تصدرها فى البدن .

و یسمونها الروح باعتبار خوفها وفزعها من قهر المبدع القهار ، فإن  
كانت من الروح فهو الفزع .

و یسمونها العقل باعتبار تعلقها لذاتها وموجدتها ومن أجل  
تقيدها بتعین خاص وبتقيدها بما تم إدراكه وضبطه وحصره وما قد  
تتصوره .

---

و أما فؤاد باعتبار أن گویند که او متأثر است از مبدا خود جل  
وعلى زیرا که فؤاد در لغت جرح و تأثیر باشد .

اما صدر باعتبار أن گویند که مصدر أنوار بدن باشد و باعتبار  
تصدر او گیندر در بدن .

و اما روح باعتبار خوف و فزع او گویند از قهر مبدع قهار ، اگر  
مأخوذ باشد از روح ، آن فزع است .

و اما عقل باعتبار تعقل او ذات خود را و موجد خود را و از برای  
تقید او به تعین خاص و تقید او آنچه را ادراك و ضبط کرده باشد  
و حصر او آنچه را تصور کرده باشد .

و یسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبیرها له ، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة یسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية یسمونها النفس الحيوانية ، ثم یسمونها النفس الأمانة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية ، وحينما تتلألأ بنور القلب من الغیب لأجل إظهار الكمال ، وتدرك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها یسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها ، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور القلب وظهر سلطانه على القوى الحيوانية یسمونها المطمئنة .

---

واما نفس باعتبار تعلق او گویند به بدن و تدبیر او بدن را و هرگاه که از افعال نباتی ظاهر گردد بواسطه مدام او ، او را نفس نباتی گویند و بعد از آن باعتبار غلبه قوای حیوانی بر قوای روحانی ، او را نفس اماره گویند ، و هرگاه که بنور قلب متلألئ شود از غیب از برای اظهار کمال ، و ادراک کند قوت عاقله نقصان و فساد احوال خود را ، او را لوامه گویند از برای ملامت او بر افعال خود و این مرتبه به منزله مقدمه باشد ظهور مرتبه قلبی را .

پس هرگاه غالب گردد نور قلب و ظاهر شود سلطان بر قوای حیوانی ، مطمئنه گویند .



وإن كمل استعدادها وقوى نور إشراقها ، وذلك الذى يكون فيها  
بالقوة يخرج إلى الفعل وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب  
والقلب هو مجمع البحرين <sup>(٦٠)</sup> وهو ملتقى العالمين .

مثلاً قال الخاقانى <sup>(٦١)</sup> : "وجدت كلا العالمين خاتماً ، ورأيت القلب  
ذلك الخاتم كأنه الفص" <sup>(٦٢)</sup> .

وجاء فى الحديث الصحيح : "لا تسعنى سمائى ولا أرضى، ولكن  
يسعنى قلب عبدى" <sup>(٦٣)</sup> المؤمن، وقلب المؤمن عرش الله" <sup>(٦٤)</sup> .

---

وهرگاه استعداد او کامل شود و نور اشراق او قوى گردد و آنچه  
درو بالقوة بود بفعل آید و آئینه تجلى الهى شود ، او را قلب گویند و قلب ،  
مجمع البحرين و ملتقى العالمين باشد .

چنانکه خاقانى گفته : حلقه يافتم دو عالم را

دل در آن حلقه چون نگین ديدم

در حديث صحيح آمده : "لا يسعنى سمائى ولا أرضى ولكن  
يسعنى قلب عبد المؤمن ، وقلب المؤمن عرش الله" .

إذن ، فإذا كانوا يعتبرونها حقيقة واحدة تتصف بصفات مختلفة ، ويحكمون أن المجموع عبارة عن شيء واحد ، يكون ذلك حقاً وإذا اعتبروها حقيقة مع كل واحد من الصفات ويحكمون بالمغايرة أكثر بين المسميات ، فهذا حق أيضاً والمرتبة الروحية تكون ظلاً للمرتبة الأحدية ، والمرتبة القلبية تكون ظلاً للمرتبة الإلهية ، وبعض المشايخ يعتبر المرتبة القلبية أفضل من المرتبة الروحية بناء على شرف القلب وفضله على كل ما يشتمل عليه الوجود الإنساني مثلاً لحامله أى العضو الصنوبرى من شرف وفضيلة على سائر الجوارح .

---

پس اگر اعتبار آن کنند که یک حقیقت است که موصوف به صفات مختلفة است و حکم کنند که مجموع عبارتست از یک مختلفة است و حکم کنند که مجموع عبارتست از یک چیز ، راست باشد ، و اگر اعتبار آن حقیقت باهریک از صفات کنند و حکم کنند بمغایر ترمیانه مسمیات ، هم راست است ، و مرتبه روحی ظل مرتبه احدی باشد و مرتبه قلبی ظل مرتبه إلهی باشد ، و بعضی از مشایخ مرتبه قلبی را فاضل تر از مرتبه روحی داشته آند بنابراین شرف و فضل قلب بر هرچه وجود انسانی بر آن مشتملست چنانکه حامل آن که عضو صنوبریست شرف و فضیلت دارد بر سایر جوارح .

وقد قال حضرة الرسول ﷺ : "إن في جسد ابن آدم لمضغة (٦٥)  
إذا صلحت صلح بها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ،  
ألا وهي القلب" (٦٦) .

ثم إن إطلاق كلمة قلب على المضغة الصنوبرية (٦٧) لهو من قبيل  
إطلاق اسم حال على محله على سبيل المجاز ، وبناء على ذلك فإن ذلك  
موضع الحق ومحل تجليه ومهبط الأنوار ومنزل تدليه ، وأيضاً بناء على  
اتساع ساحته وانبساط أحكام شأنه :

قال الرسول إن الحق قد قال :

لا يسعني منحنى عالياً كان أو سافلاً

---

وحضرت رسول صلعم گفت : "إن في جسد ابن آدم لمضقة إذا  
صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد  
ألا وهي القلب" .

بس اطلاق لفظ قلب برمضغه صنوبری از قبیل إطلاق اسم حال  
باشد بر محل او بر طریق مجاز ، وینابر آنکه آن موضع نظر حق است  
ومحل تجلی او مهبط انوار ومنزل تدلی او ست ، ونیزینابر اتساع  
عرصة او وانبساط احکام شان او :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من گنجم درخیم بالاویست

ولا يسعني أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش  
 فاعلم هذه يقيناً أيها العزيز  
 بل يعنى قلب المؤمن ويا للعجب  
 لو تبحث عني فاطلبنى في تلك القلوب<sup>(٦٨)</sup>

ثم يمكن اعتبار مرتبة النفس هي المرتبة الأولى تليها مرتبة الروح  
 وبعد ذلك مرتبة القلب ، ومن أجل هذه الفكرة نفسها ما قال به سلطان  
 العارفين <sup>(٦٩)</sup> قدس سره وأخبر به كذلك من سعة دائرة قلبه، وهو أنهم  
 لو يضعون العرش وعدة آلاف حمل للعرش وكل ما فيه في زاوية من قلب  
 العارف فلن يكون لقلب العارف خبر عنه .

درزمین و آسمان و عرش نیز  
 من نگنجم این یقین دان ای عزیز  
 دردل مؤمن بگنجم ای عجب  
 گرمراجوئی در آن دلها طلب  
 پس اول ، مرتبه نفس اعتبار کرده وبعد از آن مرتبه روح وبعد از  
 آن مرتبه قلب ، و از سرهمین نظر تواند بود که آنچه سلطان العارفين  
 قدس سره فرمود و از سعت دائره دل خود چنین خبر داده اگر عرش  
 و صدبار چند هزار بار عرش و هرچه درواست در گوشه دل عارف نهند ،  
 دل عارف را از آن خبر نباشد .

قال الجنيد <sup>(٧٠)</sup> رضى الله تعالى عنه عن كيف يجد الخبر :  
"المحدث إذا قورن <sup>(٧١)</sup> بالقديم لم يبق له أثر" .

بمعنى أنه حينما تسطع شمس القدم بنورها ، لا يبقى أثر من ظل  
المحدث ، ومما لا شك فيه أن القلب بهذا الوضع موضع أنوار القدم ،  
فلا جرم أن العرش وما دون العرش بالنسبة إليه فى حكم العدم .

حينما ينظر "بازيد" فى وضع القلب ، يرى ببصر الحق كل  
قديم ، فلا جرم أن يقول بلسان الحق "سبحانى ما أعظم شأنى" ، والله در  
ما قال :

---

جنيد رضى الله تعالى عنه گفت كه ، جگړنه خبر يابډكه : "المحدث  
إذا فورنه بالقديم لم يبق له أثر" .

يعنى أنجاكه آفتاب قدم نور افشانند ، ازسايه محدث أثر باقى  
نماند ، وشك نيست كه چنين دل مطرح أنوار قدم است لا جرم عرش  
وما دون عرش نسبت به وى حكم عدم است .

بازيد چون نظر درچنين دل كند ، ببصر حق همه قديم  
بيند ، لا جرم بلسان حق "سبحانى ما أعظم شأنى" گويد والله در  
ما قال .

هذا جوهر بحر المعرفة ، ليس قلباً

هو نبع فيض الكبرياء ، ليس قلباً

الخلاصة ولا داعي لإطالة القول

إنه مجموعة الأسرار الإلهية ليس قلباً

ويقول "عين القضاة" <sup>(٧٢)</sup> في "الزبدة" : "أنت الآن لم تر نفسك

فأنتى لك رؤية الروح" <sup>(٧٣)</sup> .

---

### رباعى

این گوهر بحر آشنائست نه دل

سر چشمه فیض کبریا ئیست نه دل

القصة بطولها سحن دور کشید

مجموعه اسرار الهیست نه دل

وعین القضاة در زیده می فرماید که ، تو هنوز خود را ندیده ،

جانرا کجاده باشی .

وقال حضرة الشيخ فريد الدين العطار (٧٤) :

إذا كنت كالرجال وجبت لك أحوال الرجال

ولو جب لك قرب وصل محول الأحوال

أو لا تجاوز الحس ثم الخيال

فالعقل فالقلب وهذا هو الحال

الحال يحدث في مقام الروح

في مقام روحك يصبح الأمر سهلاً (٧٥)

وحضرت شیخ فرید الدین عطار فرموده که :

گرچه مردان حال مردان بایدت

قرب وصل حال گردان بایدت

اول از حس در گذر آنگه از خیال

آنگه از عقل آنگه از دل اینست حال

حال حاصل در مقام جان شود

در مقام جانست کار آسان شود

ویناء علی هذا ، تآتی فی البدایة مرتبة النفس ، بعد ذلك مرتبة القلب بعدها مرتبة الروح ، وفي مسألة حدوث الروح وقدمها ، اختلف الاکابر أيضاً : بحيث إن "عين القضاة" قال فی "الزبدة" : إنهم قالوا : "الروح لا یدخل تحت ذل کن" (٧٦) .

وما دامت لا تدخل فی ذل "کن" وليست فی الکون والمکان ، فهي ليست من عالم الخلق ، بل هي من عالم الخالق ، ولها صفة القدم ، ولها الازلية ، وقال أيضاً فی "الزبدة" : حينما يقول إنسان إن روح المصطفى ﷺ بشر فهو کافر .

اسمع من الله : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا ﴾ (٧٧) .

پس براین تقدیر ، اول ، مرتبه نفس باشد بعد از آن مرتبه قلب بعد از آن مرتبه روح ، ودر حدوث وقدم روح نیز اکابر خلاف کرده اند چنانکه عین القضاة در زیدة آورده است که گفتند : "الروح لا یدخل تحت ذل کن" .

چون در ذل کن نیابد ، چون درکون ومکان نباشد ، از عالم افریده نباشد ، از عالم افریدگار باشد ، نعت قدم ، ازلیت دارد ، وهم در زیده می فرماید که ، هرگاه که کسی جان مصطفی را صلی الله علیه وسلم بشر ، گوید ، کافراست .

از خدا بشنو : "قالوا أبشر يهدوننا فكفروا" .



وقال فى موضع آخر : ﴿ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾ (٧٨) .

أما الشيخ نجم الدين كبرى قدس سره فقد قال : تأتى الروح بمعنى القرآن (٧٩) ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (٨٠) .

والقرآن قديم ويأتى بمعنى الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (٨١) .

والرحمة أيضاً قديمة ، ذلك لأنها منه جل وعلا .

---

وجاى ديگر گفت : "آبشرا منا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر" .

أما شيخ نجم الدين كبرى قدس سره ميفرمايدكه ، روح بمعنى قرآن مى آيد ، قال الله تعالى : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" .

وقرآن قديم وبه معنى : الرحمة ، مى آيد : قال الله تعالى : "كتب في قلوبهم الرحمة وأيدهم بروح منه" .

ورحمت هم قديمست از آنكه اوست جل وعلی .

أما إذا أعطينا الروح اسم جبرائيل <sup>(٨٢)</sup> عليه السلام أو اسم الروح (جان) فهي حادثة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ <sup>(٨٣)</sup> ، ويقول في مكان آخر : "خالق كل شيء" .

ويعد ذلك يقول الشيخ <sup>(٨٥)</sup> : في ذلك الوقت الذي كنت فيه في ملازمة الشيخ عمار بن ياسر <sup>(٨٦)</sup> قدس الله تعالى روحه وكنت مشغولاً في الخلوة بالمجاهدة ، وقع في خاطري شبهة قدم الروح وحدث نقاش حول ذلك بيني وبين الشيخ ، وكان الحق مع الشيخ في أن الروح مخلوقة ، ويعد مناظرة طويلة ، ذهبت إلى الخلوة وانصرفت إلى التفكير بجماع قلبي في هذا الأمر ، ورأيت القلب ، وكأنها كانت بلا نور ، وفيها كوكبان

أما كروح را نام ، جبرائیل علیه السلام ، یا نام جان دادیم ، حادث است که خدای تعالی میفرماید : "خلق كل شيء فقدره تقديراً" ، و جای دیگر میفرماید : "خالق كل شيء" .

و بعد از آن شیخ میگوید که ، در آن وقت که این ضعیف در خدمت شیخ عیاد باسر قدس الله تعالى روحه بودم و در خلوت بمجاهدت مشغول ، مرا در خاطر شبیهت قدم روح افتاد و میان من و شیخ بحث شد ، و حق بدست شیخ بود که روح مخلوق است ، بعد از مناظره بسیار در خلوت رفتم ، و بدل ، نیک در کار او یختم ، و دانه دل را دیدم که بی نور بودی و دروی دو کوب تاریک بود ، هم در غیب سنوال کردم که این

مظلومان ، وسألت أيضاً فى الغيب : ما هذه الدائرة ؟ فقالوا : هذا هو الكفر الذى تثبته بين قديمين ، فنهضت فى خشية تامة واستغفرت ، وسعد الشيخ فى الحال ، الحمد لله والمنة ، ثم كل من يقول الروح قديمة يصبح كافراً وينبغى التبرؤ منه ويستحق القتل ، تم كلامه .

أما ما قاله من أن : الروح ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق ووصفها بالقدم ، فيمكن أن يكون مصدر هذا الكلام هو أنهم حينما سألوا حضرة صاحب الرسالة عنها مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (٨٧) .

فأجاب : "قل الروح من أمر ربى" .

دائرة چیست ؟ گفتند که این کفریست میان دو قدیم که اثبات میکنی بترس تمام برخواستم واستغفار کردم وشیخ برحال شادمان شد الحمد والمنة ، پس هرکه گوید روح قدیم است کافرشود وازوی تبرأ بایدکرد ومستحق قتل شود ، تم کلامه .

وأنکه گفت که : روح از عالم آفریده نباشد واز عالم آفریدگارست ونعت قدیم دارد ، می تواند بودکه منشاء این سخن آن بودکه چون حضرت رسالت صلعم سنوال کردند بدلیل : "يسئالونك عن الروح" .

جواب داد : "قل الروح من أمر ربى" .

فلم يجد أكثر من هذا دستوراً لأن يقول الروح من عالم الأمر<sup>(٨٩)</sup> ،  
ومن جملة أعمال الله "إلا له الخلق والأمر"<sup>(٩٠)</sup> وعالم الخلق وعالم الأمر  
شيء آخر .

قد استدلوا بأنه لما كان أمره قديماً ، والروح من عالم الأمر ، فإن  
الروح أيضاً قديمة ، ولهذا الكلام تحقيق وتفصيل يظهر بالتأمل ، اعلم  
أن كل ما يكون إليه الطريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه  
من عالم الخلق ، والخلق فى الأصل كلمة تعنى التقدير<sup>(٩١)</sup> ، وليس للروح  
كمية ومقدار ، ومن أجل هذا فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه  
الروح لا تقبل القسمة فهى مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً (أفريدن) ثم

---

بیش از این دستوری نیافت که گوید ، روح از عالم امر است  
واز جمله کارهای خداست "إلا له الخلق والأمر" وعالم خلق جداست  
وعالم امر جدا .

استدلال کرده اند که چون امر او قدیم است وروح از عالم امر است ،  
پس روح نیز قدیم باشد ، واین سخن را تحقیق و تفصیل است که بتأمل  
ظاهر گردد ، بدانکه هرچه مساحت و کمیت و مقدار را بدان راهست ،  
آنها از عالم خلق گویند ، وخلق در اصل لغت بمعنی تقدیر وروح را  
کمیت و مقدار نباشد ، از برای اینست که قسمت در این متصور نمی  
شود ، واین روح باوجود آنکه قسمت پذیر نیست ، آفریده است ، وخلق

تكون بهذا المعنى من بين الخلق وبذلك المعنى الأول ، تكون من جملة عالم الأمر ، وليست من عالم الخلق لماذا ؟ لأن عالم الأمر عبارة عن الأشياء التي لا يكون للمساحة والمقدار طريق إليها ، ثم إن الأشخاص الذين يعتقدون أن الروح قديمة مخطئون ، والأشخاص الذين قالوا إنها عرض هم أيضاً مخطئون ؛ لأن العرض ليس له قيام بنفسه ، ويكون تبعاً والروح أصل الإنسان وكل الأعضاء تبع لها ، فكيف تكون عرضاً ، والأشخاص الذين قالوا للروح جسم مخطئون ؛ لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا تقبل القسمة ، لكن هناك شيئاً آخر يسمونه أيضاً الروح ويقبل القسمة وهي أرواح النواب ، وهذه الروح التي يسميها الصوفية أيضاً القلب هي محل معرفة الحق سبحانه وتعالى ولا تكون للبهائم ، وهذه

---

أفريدون رانيز گویند ، بس بدین معنی از جمله خلق است ، ویدان معنی اول ، از جمله عالم امر است نه از عالم خلق چراکه عالم امر عبارت از چیزهاست که مساحت و مقدار را بدن راه نباشد ، پس کسانی که پنداشته اند که روح قدیم است غلط کرد اند ، و کسانی که گفته عرض است هم غلط کرده اند که : عرض را بخود قیام نبود و تبع بود و جان اصل آدمیست و همه اعضا تبع ویست ، عرض چگونه بود و کسانی که روح را جسم گفته اند ، غلط کرده اند که ، جسم قسمت پذیر نیست ، اما چیز دیگری هست آنرا نیز روح گویند ، و قسمت بزیرد ولیکن ، آن روح ستوران را بود و این روح که صوفیه آنرا دل نیز خوانند ، محل معرفت حق سبحانه و تعالی است و بهائم را نباشد ، و این روح

الروح جوهر من جواهر الملائكة، ويصعب معرفة حقيقتها ولا يسمح بشرحها ، والشخص الذي لم يجاهد تمام المجاهدة لا يليق الحديث عنها معه .

هو سر ولا يجوز له سوى إخفائه

وهو در نفیس لا يجوز له أن يثقب

السر الكامن في روح أرواحنا

ليس معلوماً ولا يليق البوح به

---

گوهر یست از گوهر فرشتگان و حقیقت ویرا شناختن دشوار است و در شرح آن رخصت نیست ، و کسی که مجاهدت تمام نکرده باشد ، باوی گفتن آن روانیست .

سریست که جز نهفتنش نیست روا

دریست نفیس و سفتنش نیست روا

رازی که میان جان جانان منست

دانسته نیست و گفتنش نیست روا

## مرض النفس ونتیجته (۹۶) :

لا يخفى أنه من بداية تعلق الروح العلوية بهذا البدن السفلى ؛ فلفترة ما يكون عنان اختيار النفس فى كف اقتدارها، ويكون حكمها نافذاً فى مدينة البدن ، ليس لها مانع من الشرع ، وليس لها خبرة من العقل ، تارة تجتمع القوى الشهوية والغضبية على طردها، وتارة تكون بحكم قوة الشهوة مستقلة بذاتها ، والحكمة فى هذه السيطرة هو كمال البدن من أجل تحمل حمل المجاهدة .

وحيثما تكون على هذه الحال ففضل الله ألا يتسنى لطائفة الانتباه إلى مراقبة عنان النفس دون واسطة بشرية ؛ لأن ترك عنانها موجب

---

## مرض نفس ونتیجة ان :

پوشید نماندکه از ابتداء تعلق وروح علوی بدین بدن سفلی تامدتی نفس راعنان اختیار بکف اقتدار خود بوده ودر مدینه بدن حکم او نافذ ، نه از شرع او را مانعی ونه از عقل او را خبری ، گاهی قوه شهوی وغضبی در حکم راندن مجتمع بوده اند ، وگاهی قوت شهوت باستقلال حاکم ، وحکمت درین تسلط ، تکمیل بدن است جهت تحمل بار مجاهده .

چون بدین حال بود فضل الهی طائفه رابی واسطه بشری نتوان متنبه ساخت که عنان نفس رانگاه دارد ، چه از دست گذاشتن عنان

الحرمان من هيئة الاعتدال التي يكون لأجلها الإنسان ، وبقدر البعد عن هيئة الاعتدال يوجد القرب إلى الأفق السبعى ، وتكون هذه المناسبة بمثابة أن يصل ذلك الشخص فى الحقيقة إلى مرتبة السبعية أو البهيمية<sup>(٩٣)</sup> فى لباس إنسان ، ويأخذ حكم السبع أو البهم التى يغلب عليها تلك الصفة ، ومن هنا فإن طائفة أهل الله تسمى هذه الجماعة الإنسان الحيوانى<sup>(٩٤)</sup>، وتشير إلى هذا المعنى :

### بيت

ليس كل من تراه بشراً

أكثرهم بقر وحمير بلا ذبول

او موجب حرمان است از هیأت اعتدالی که انسان برای آنست . وبقدر بعد از هیئات اعتدالی ، به افق سبعی ، قرب وجود می گیرد ، واین مناسبت بمثابة می رسد که آن شخص بحقیقت سبع یا بهیمی شود در لباس انسان ، وحکم آن سبع وبهیمی گیرد که آن صفت بروی غالب است ، واز اینجاست که طایفه اهل الله ، این جماعت را انسان حیوانی خوانند و اشارت بدین معنی است .

### بيت

اینکه تو بینی نه همه مردم اند

بیشتری گاوخری میدمند



وقال حضرة "الشيخ محيي الدين" (٩٠) رضى الله تعالى عنه :  
 "إطلاق لفظ الإنسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، فمثلاً إذا  
 تغلبت صفة التكبر على شخص ما يصبح نمراً فى صورة إنسان ، وإن  
 تغلبت عليه القوة الغضبية يكون كلباً مصوراً بصورة إنسان ، وحينما  
 يجمع شخص كل الصفات الذميمة ، يكون غابة من السباع والبهائم  
 نعوذ بالله من ذلك .

### رباعى

نحن على صفات الأسماك صم وإن كانت لنا آذان  
 والعيون مفتوحة كأنها الشباك إلا أننا بلا بصر

وحضرت شيخ محيي الدين رضى الله تعالى عنه فرموده كه :  
 إطلاق لفظ الانسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، مثلاً اكر  
 صفت تكبر بر شخصى غالب شود ، بلنگى بود در صورت انسان ،  
 واكر قوت غضبى غالب شود ، سگى باشد بصورت انسانى مصور  
 گشته ، وجون شخصى جامع جميع خصال ذميمة شود ، بيشه بود از  
 سباع وبهائم نعوذ بالله من ذلك .

### رباعى

ماهى صفت ارچه گوش داريم كريم  
 بگشاده چودام چشمها بى بصريم

یَقْظَتْنَا وَنَوْمَنَا كَلَامَهَا وَاحِد

ما دمنا لا نشق طریقاً من الصور إلى الحقائق

ومن هنا فإن أرباب الكشف الذين صفت أُخيلتهم من الخواطر المتفرقة يجدون هذا الصنف من البشر متجسداً فی خیالهم بصورة السباع والبهائم ، مثلاً ذكره حضرة "الشیخ محیی الدین" منسوباً إلى الاولیاء "الرجبیین" (۹۶) واستمع هذا الفقیر من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدین عبد اللطیف أن أحدهم قد بلغ محضر قدوة العارفين "خواجه محمد کوسوئی" (۹۷) ؛ فأحضروا له الموجود من الطعام ، قال الشخص الذی کان ضیقاً : إن لم تظهر لی صورتی فی عالم المثال قلن

---

بیداری ما و خواب ما هر دو یکست

چون ما از صور ره به حقایق نبریم

واز اینجاستکه ارباب کشف که خیالات ایشان صافی شده از خواطر متفرقة این صنف از آد میان رامتجسد در خیال خود بصورت سباع و بهائم ، می یابند ، چنانکه حضرت شیخ محی الدین نسبت به اولیاء رجبیون ذکر کرده ، و این فقیر از حضرت ولایت پناهی ، خواجه نظام الدین عبد اللطیف چنین استماع دارد که ، شخصی بصحبت قدوة العارفين خواجه محمد کوسوئی رسید و حضرت ایشان ما حضری آوردند ، شخصی که مهمان بود گفت که ، صورت مرا در عالم مثال

آتناول من هذا الطعام شيئاً ، فقال خواجه : الآن تناول طعامك ، وذلك الذى تراه فى النوم ليلاً هو صورتك ، وفى اليوم التالى أقبل ذلك الضيف وقد شمله الاضطراب وهوى تحت قدمه وقبل أن يتكلم عن ذلك ، فقال "خوجه كوسونى" إياك أن تترك هذه الجراء تفتح عيونها ، وذلك لأن ذلك الرجل كان قد رأى نفسه فيما يرى النائم فى صورة كلبة لها بضعة جراء لم تفتح عيونها بعد .

## رباعى

أيها الخالق طالما هذا الكلب<sup>(٩٨)</sup> فى باطنى

فلن يكون الطريق صوبك آمناً بالنسبة لى

بمن نمنائى از این طعام نخورم ، خواجه فرمود که اکنون طعام بخورید و آنچه شب در خواب بینید صورت شماست ، روز دیگر آن مهمان با اضطراب تمام آمد و درپای ایشان افتاد و پیش از آنکه تکلم کند ، خواجه کوسونى فرمودند که ، نذارى که آن سگ بچه ها دیده بازکنند ، و حال آنکه آنمرد در خواب دیده بود که بصورت سگى ماده است که اورا چند بچه چشم باز کرده است .

## رباعى

خالقات این سگم در باطن است

ره بسوى تومـرانا ایمن است

إما أن تشغله عني بحكم الشرع

أو تلقى به كلبية في بحار الملح

اعلم أن حال هذه القوى المختلفة وامتزاجها في بدن الإنسان ، كان على خلاف حال الأجسام الأخرى ، بمعنى لو كان مدبر الجسد ملكاً ، فينبغي اتحاد هذين النفسين الآخرين معه مثملاً تقول إن الثلاثة كلها في الحقيقة شيء واحد .

ومن هنا يكون الاختلاف في أن هذه الثلاثة كلها تكون شيئاً واحداً في ثلاث حقائق صدرت بأوصاف مختلفة أو أنها بحسب الحقيقة ثلاثة أنفس ، لكن إن لم يكن المدبر المفوض للنفس ملكياً فإن الخلاف يظهر

---

يا بحكمم شرع در كـارش فكن

يا بـكلى در نمك سـارش فكن

بدانکه حال این قوای مختلفه وامتزاج ایشان در بدن انسان بخلاف حال اجسام دیگر بود یعنی اگر مدبر بدن ملکی بود ، اتحاد آن دو نفس دیگر باو لازم آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یک چیزاند .

واز اینجاست اختلاف در آنکه هر سه ، در سه حقیقت یک چیزاند که ، باوصاف مختلف شده اند ، یا خود بحسب حقیقت سه نفس اند ، اما اگر تدبیر مفوض نفس ملکی نباشد تخالف پدید آید و هر ساعت در تزايد بود تامودی بانخلال و هلاکت هر سه شود ومقرر است که هر

ويزداد كل ساعة حتى يؤدي إلى خلل ثلاثتها وهلكتهم ، والثابت أن كل موجود يكون مركباً يكون كماله غير كمال أجزائه البسيطة مثلما أن كمال السكنجيين غير كمال الخل والعسل ، وكمال المنزل غير كمال الخشب والحجر ، وأكمل الناس هو أكثرهم قدرة على إظهار ذلك المعنى المقصود من هذا التركيب .

أما بالنسبة إلى جزاء العمل الذي تعد سعادة الآخرة عبارة عنه ، ففيه خلاف : جماعة من الحكماء السابقين مثل "فيثاغورث" و "سقراط" و "أفلاطون" وغيرهم المقدمين على "أرسطوطاليس" يرجعون السعادة والشقاء إلى النفس ، ولا يحسبون للبدن في ذلك حظاً ولا نصيباً ؛ لأن

---

موجودي كه مركب بود كمال او غير كمال اجزای بسيط او بود جنانكه كمال سكنجيين غير كمال سرکه وانگيين بود وكمال خانه غير كمال چوب وسنگ بود ، واکمل مرد مان آن بود كه قادر تر بوددر اظهار آن معنى كه مقصود از اين تركيب است .

فاما در جزای عمل كه سعادت اخروی عبارت او آنست ، خلاف است : جماعتی از حکماء پیشین چون فیثاغورث وسقراط وأفلاطون وغيرهم كه بره ارسططاليس مقدم بوده اند ، سعادت وشقاوت را راجع به نفس داشته اند ، بدن را در آن حظی ونصیبی نشمرده اند ، چه بدن به نزدیک ایشان ألتست ونفس را تمام ماهیت انسان داشته اند

البدن لديهم بمثابة آلة ، ويجعلون للنفس كل ماهية الإنسان ، وطائفة من الحكماء الذين تلو "أرسطوطاليس" وبعض علماء الطبيعة والشقاء قسموها إلى قسمين : قسم جسماني وقسم روحاني ، وجاء إلى خاطري : أنه يجوز أن ينسى الإنسان نفسه بكل أجزاء الوجود ، ويحضر بحقيقته دون شعور بالبدن وبأجزائه ، ومن ثم صار معلوماً أن البدن ليس جزءاً من أجزاء حقيقة الإنسان . وهذه هي الحال التي تحدث للصوفية في بداية السلوك ، ويعرفون بها حقيقة الآخرة في هذا العالم ، وسوف تحدث للآخرين بعد الموت ، بل إن الروح تشبه الفارس والبدن يشبه المطية ، ويكون لهذه الروح بواسطة البدن حالة في الآخرة ، وتكون جنة أو نار ليس

وطائفة ای از حکماء که بعد از ارسططاليس بوده اند ، و بعضی از طبيعیان ، بدن را جزوی از اجزای حقیقت انسان داشته اند ، وسعادت وشقاوت را بر دو قسم نهاده اند : قسم جسمانی وقسم روحانی ، وبخاطر فقیر میرسد که : جائز است آدمی خود را بتمام اجزای وجود فراموش کند وبحقیقت خود حاضر باشد بی شعور به بدن واجزای آن ، پس معلوم شد که : بدن جزوی از اجزای حقیقت انسان نیست ، واین حالست که صوفیان را در ابتدای سلوک واقع شود ، وحقیقت آخرت را درین عالم بشناسند ، و دیگران را بعد از مرگ حاصل خواهد شد ، بلك چون روح سوارست وبدن چون مرکب ، واین روح را بواسطه کالبد حالتیست در آخرت ، وبهشتی ودوزخی است که قالب را در آن دخل

للبدن دخل فيها ، ويسمونها الجنة والنار الروحانية ، وهناك جنة ونار أخرى بواسطة البدن <sup>(٩٩)</sup> ، وللبدن اشتراك فيها ، وحاصل الجنة أنهار وأشجار وغير ذلك ، وحاصل النار سعير وحيات وغير ذلك ، وصفة هذين النوعين من الجنة والنار مشهورة في القرآن والأخبار ، وبعض الحكماء المتأخرين الذين لهم باع في مجال التحقيق وتجاوزوا طور العقل مثل "أبى على" وأتباعه ، عينوا للنفس دائماً أربع مراتب : يسمون المرتبة الأولى العقل الهیولی الذی هو فی محل استعداد التعقل مثل الأطفال ، ويسمونها المرتبة الثانية العقل بالملكة الذی يكون له تحصيل البديهيّات باستعمال الحواس في الجزئيات وهو في محل التكليف ، ويسمونها المرتبة الثالثة العقل بالفعل الذی

نیست وأن را بهشت و دوزخ روحانی میگویند و بهشت و دوزخ دیگر هست بواسطه قالب و قالب رادر آن شرکتست و حاصل آن انهار و اشجار و غیر آنست و حاصل دوزخ آتش و مار و غیر آن ، و صفت این هر دو در قرآن و اخبار مشهور است . و بعضی از متأخران حکماء که قدم در دایره تحقیق نهاده اند و از طور عقل در گذشته چون بوعلی و اتباع او ،

که نفس را همان چهار مرتبه تعیین کرده اند ، اول را عقل هیولانی میگویند که آن در محل استعداد تعقل است چون اطفال ، و ثانی را عقل بالملکه می نامند که او را تحصيل بديهيّات است باستعمال حواس در جزئیات و در محل تکلیف است ، و ثالث را عقل بالفعل می

هو محل النظريات وقادر على الاستحضار ، ويعنون المرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو المستحضر النظريات والمهتم بها بالحيثية التي لا تغيب عنه ، والمراد من معرفة النفس عند بعض المتصوفة هو معرفة ثلاث حالات لحقيقتها التي يقولون عنها : الوجه والذات والنفس بحسب المصطلح ، ذلك لأن كل شيء موجود له ذات ووجه ونفس من بسيط ومركب .

ذات كل شيء عبارة عن الصورة المجملة لذلك الشيء ، ووجه كل شيء هو صورة تفصيل ذلك الشيء (١٠٠) .

والنفس عبارة عن كلتا المرتبتين لذلك الشيء مثلما قالوا :

خوانند که محل نظریاتست و متمکن است بر استحضار ، و رابع را عقل مستفاد شمارند و مستحضر و ملتفت نظریاتست بحیثیتی که ازو غایب نیست ، و پیش بعضی از متصوفه مراد از معرفت نفس معرفت سه حالت حقیقت اوست که آنرا وجه و ذات و نفس میگویند بحسب اصطلاح ، زیرا که هر شیی که هست ، اورا ذاتی و وجهی و نفسی هست از بسیط و مرکب .

ذات هر شيء عبارت از صورت اجمال آن شيء است ، ووجه هر شيء صورت تفصيل آن شيء باشد .

و نفس عبارت از هر دو مرتبه آن شيء باشد چنانکه گفته اند :



المفصل هو صورة الوجه والمجمل صورة الذات

بهذين تسم النفس عند أئمة الحكمة والعرفان

للماء - على سبيل المثال - صورة جامعة التيهى حقيقته وصورة متفرقة التى هى وجهه ، فيسمون الصورة الأولى الماء على الإطلاق من حيث هو، ويسمون الصورة الثانية وجه الماء مثلما تكون بالرياحين والفواكه والنبات وللإنسان صورة جامعة التى هى روحه ، وصورة متفرقة تكون مركبة من جواهر الظاهر والحواس الظاهرة والباطنة <sup>(١٠١)</sup>، ونفسه عبارة عن هاتين المرتبتين له ، ومن هنا فإن الحق تعالى فى الحقيقة معبر عن

---

مفصل ، صورت وجهت ومجمل صورت ذاتي

بهم اين هردو نفس آمد سران حكمت وعرفان

مثلا آب را صورت جامعيت است كه آن حقيقت اوست وصورت متفرقه است كه آن وجه اوست ، اول را آب مطلق ميگويند ، من حيث هو ، وثانى را اوجه آب ميخوانند چون رياحين وفواكه ونبات ، وأدمى را صورت جامع اوست كه همين روح اوست ، وصورت متفرقه اوست مركب است از جواهر ظاهر وحواس ظاهري وباطنى ، ونفس او عبارت از اين هردو مرتبه اوست ، پس در حق تعالى اين هرسه اعتبار از حيثيت معبر است ونظر بهستى او من حيث هو ديگراست ،

هذه الاعتبارات الثلاثة من الحيثية ؛ فالنظر إلى وجوده من حيث هو شيء واعتبار أحدية الذات مع عدم التغير شيء آخر ، والنظر إلى وجوده من حيثية كثرة مظاهر الأسماء والصفات والنسبة والتعينات شيء ثالث والنظر إلى وجوده باعتبار هاتين المرتبتين شيء رابع ، ومن ثم يكون معنى الحديث السابق لهذه الطائفة هو :

كل من يعرف نفسه بذاته التي هي عالم اجماله مجردة من الغواشي الغريبة واللواحق المادية يعرف ذات الحق بشكل صرف غير مشروط بشيء ، وكل من يعلم ذاته مشروطة بشيء فهذا هو عالم تفصيله وذات الحق سبحانه وتعالى هي وجهه مصداقاً لقوله تعالى :

---

واعتبار احديت ذات مع عدم الغير ديگر ، ونظريه هستی او از حیثیت کثرت مظاهر اسماء وصفات نسبت و تعینات ديگر ، ونظريه هستی او باعتبار ان هر دو مرتبة ديگر ، پس معنى حديث پیش این طائفة آن باشدکه :

هرکه خورا به ذات خودکه عالم اجمال اوست ، مجرد ازغواشی غریبه ولواحق مادیة شناسد ، ذات حق را بر صرافت بشرط لا شیء بداند ، وهرکه ذات خورا بشرط شیء بداند که آن عالم تفصیل اوست ذات حق سبحانه را باوجه او که :

﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (١٠٦)، وکل من یعلم نسبة الإجمال والتفصیل أى النسبة التى بین ظاهره وباطنه یعرف نسبة الباطن التى هی إجمال الحق ، وهو الظاهر التى هی تفصیله (١٠٦) ، ثم تكون معرفة نفسه مفتاح خزينة المعرفة الإلهیة والمرآة المظهرة لجمال الملک .

وحقیقة هذا المعنى الذى تحدث عنه صاحب اللمعات (١٠٤) قدس سره العزیز فی اللمعة الرابعة والعشرين (١٠٥)؛ فقال إنه یمکن معرفة وحدته من وحدتك ؛ أى : یمکن معرفة وحدة الحق جل جلاله عن وحدتك بطریق الذوق والوجدان ، ذاك لأنك واحد باعتبار الوحدة والتجرد وکلیة

"اینما تولوا فثم وجه الله" است بشناسد ، وهرکه نسبت اجمال وتفصیل یعنی نسبت که میان ظاهر وباطن اوست ، معلوم کند ، نسبت هو الباطن که آن اجمال حق است وهو الظاهر که تفصیل او است ، بشناسد ، پس معرفت نفس اوکلید خزینه معرفت إلهی وأثنیه جمال نمای پادشاهی باشد .

وحقیقت این معنی که صاحب اللمعات قدس سره العزیز ، در لمعه بیست وچهارم گفته که وحدت اورا از وحدت تو ، تو ان شناخت ، یعنی : وحدت حق را جل جلاله ، بطریق ذوق ووجدان از وحدت خودتوانی شناخت زیراکه تو باعتبار وحدت وتجرد وکلیت حقیقت خود ،

حقیقتک ولس للکثرة وللتثانیة معک طریق ، فلا تعلم وحدته ؛ أى بالنوق والوجدان بغير تلك الوحدة ؛ بمعنى أن تعود إلى وحدتک الحقیقیة بأن تعرض عن صور الکثرة التى تغشت حقیقتک المجردة ، وتراها وحدة الحق التى تجلت فیک ، وتعلم أن هذا العلم والبصيرة مستند بالحق بواسطة التقرب بقرب (الفرانض) وتخرج نفسك من الوسط "یا حافظ" أنت حجاب طریقک فانهض من البین (١٠٦) .

### رباعی

هو واحد ولكن ليس ذلك الواحد الذى تعرفه

الواحد هو الذى لا يكون له ثان

یکى . وکثرت ودونى را باتوراه نیست ، یکى اورا یعنی بذوق وجدان ندانى جذبدان یکى ، یعنی که یکى خود بدان طریقه که از صورت کثرت که حقیقت مجرده توبدان متغشى شده است ، اعراض کنی وبه وحدت حقیقى خود بازگردى وأنرا وحدت حق بینى که در تو تجلى کرده ، این دانش وپینش بواسطه تقرب (فرايض) هستند بحق دانى وخود را از میان بیرون آرى ، حجاب راه تونى حافظ از میان برخیز :

### رباعی

بکیت ولى أنه یکى کش دانى

یکى که نباشد آن یکى را ثانى

لو تحرر نفسك من إعجابك بذاتك

تعرفه لا من الدلائل البرهانية

بمعنى أن الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكرر  
فلن يتسنى لك الحصول على العدد ، والعدد يفسر مراتب الواحد مثل :  
اثنان وثلاث وأربع وغير هذا كل واحد منه مرتبة من مراتب الواحد ،  
وغير الواحد أيضاً المتجلى بهذه المراتب من أجل أن هذين الاثنین لیسا  
سوی واحدين اثنین تجمعا بهیئة الواحیدة ، ومن تلك الهیئة حدث اثنان ،  
ثم إن مادته واحد مکرر وصورته أيضاً واحد ، ثم فی الاثنین لا یتکرر  
سوی الواحد .. وهكذا حال ثالث وأربع :

---

خود را قبول خویش اگر برهانی

دانش نه از دلائل برهانی

یعنی واحد مر عدد را ایجاد میکند بسبب مکرر شدن او که اگر  
مکرر نشدی حصول عدد ممکن نبود و عدد ، مراتب واحد تفسیر  
میکند مثل اثنان وثلاث وأربع غیر این که هر یک مرتبه ایست از مراتب واحد ،  
و غیر واحد نیز که متجلی است باین مراتب از برای آنکه اثنان جزو واحد  
نیست که مجتمع شدند بهیئات واحدیت ، و از آن هیأت اثنان حاصل  
شده است ، پس ماده او واحد مکرر است و صورت او نیز واحد است ،  
پس در اثنان غیر از واحد مکرر نباشد ، و همچنین است حال ثالث وأربع :

هو مختلف والعالم ظاهر

وعلى النقيض يكون شهود أهل العرفان

بل هو الوجود ظاهره وباطنه

فإن كنت من أهل الحق فلا تعلم ما هو أكثر من الواحد

ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق (١٠٧) ،  
ويقولون إن نسبة الظهور في الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ،  
مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية و (الصفات) اللامتناهية ،  
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق ، وكون  
الواحد نصف اثنين وثلاث وربع أربعة (١٠٨) ... وغير هذا ، مثال  
لنسبة اللازمة التي هي نسبة صفات الحق .

---

او هست نهان وآشکارست جهان

برعکس بود شهود اهل عرفان

بل او هست همه چه آشکار و چه نهان

گراهل حقی غیر یکی بیش مدان

پس ایجاد واحد مر عدد را بسبب تکرار ، مثال ایجاد حق  
است خلق را ، نسبت ظهور در صورت گویند وتفصيل عدد مراتب  
واحد ، مثال اظهار اعیان است احکام اسماء الهی و (صفات)  
نامتناهی را ، وارتباط میان واحد وثلاثة وربع واربعة وغير این ،  
مثال نسبت لازمه است که آن نسبت صفات حق است .

## رباعی

المعشوقه واحدة لكن وضع أمامها  
أكثر من مائة ألف مرآة لأجل المشاهدة  
تظهر في كل واحدة من تلك المرايا  
صورتها على قدر صقلها وصفائها  
الرجود حينما يظهر في كل شيء  
يكون ظهور الرجود للكل منه

---

## رباعی

معشوقه یکیست لیک بنهاده به پیش  
از بهر نظاره صد هزار آئینه بیش  
در هر یک از آن آئینها بنموده  
بر قدر صقالت و صفا صورت خویش  
هستی چو ظهور میکند در همه شی  
باشد همه را ظهور هستی ازوی

ذلك الشخص الذى لا يفصل تعلق الإنية (١٠٩)

يعلم أن حباب الخمر ليس سوى الخمر

---

آنکس که جدا تعلقى منى نکند

داند که حباب مى نباشد جزمى



## الفصل الثانی

لما صار معلوماً مما سبق ذكره معرفة الذات الإلهية وصفاتها على وجه ما ، فهناك نوع آخر من المعرفة يجب معرفته هو تنزه الحق سبحانه ومفتاحه أيضاً معرفة نفسك .

اعلم أن الروح الإنسانية التي يسميها الصوفية أيضاً القلب منزهة من أن تدخل في وهم أو خيال ، لماذا ؟ لأنه ليس لها مقدار ولا تقبل القسمة ، وكل من يكون على هذه الصفة لا يكون له لون ، وكل ما لا يكون له لون ومقدار لا يدخل في الخيال ، ذلك لأن قوة الخيال تتصرف في الشيء الذي يمكن أن يرى هو أو جنسه بالعين وليس في ولاية العين

---

## فصل دویم

جون از این جملگی رفت ، معرفت ذات وصفات الهی بوجهی معلوم شد ، نوعی دیگر از معرفت ، تنزه سبحانه واجب ست دانستن ، وکلید آن نیز معرفت نفس تست .

بدان که روح انسانی را که صوفیه دل نیزگویند ، زا آن منزّه است که دروهم وخیال آید چراکه ، اورا مقدار نیست وقسمت پذیر نبود ، وهرچه بدین صفت بود ، اورانگ نبود ، وهرچه اورانگ ومقدار نبود در خیال نیابد ، زیراکه قوت خیال را تصرف در چیزی بودکه اورایا جنس اورا بچشم دیده باشد وجز الوان واشکال رادر ولایت چشم راه

طريق سوى الألوان والأشكال ، وكل ما هو منزّه من الألوان والأشكال يكون ذلك الشيء بلا شبّه وبلا كيفية ، والطبع آدمى حينما يكون متفحصاً لمعرفة شيء فلن يكون سوى هذا الوجه الذى يقول فيه : فلان كيف هو وما شكله ؟ وهل هو صغير أو كبير؟ وحينما تكون هذه الصفات تابعة للمقدار ، فكل ما لا يكون للمقدار معه طريق فهو منزّه من الكيفية .

وما دمت قد علمت أن حقيقتك التى هى محل المعرفة لا تقبل القسمة وليس للمقدار ولا للكيفية إليها طريق ، فاعلم أن حضرة الحق - سبحانه وتعالى - أولى بهذا التقديس ، وحينما يتعجب الناس من موجود بلا نظير ولا كيفية وهم أنفسهم على هذا النسق ولا يعرفون

---

نست وهرچه منزّه از الوان واشكال باشد آن چیزى چونوبى چگونه بود وطبع آدمى چون متفحص دانستن چیزى بود ، جز بدین وجه نبود که گوید ، فلان چیز چگونه است وچه شکل دارد ، وخرداست یا کلان وچون این صفات تابع مقدار بود ، هرچه مقدار را با آن راه نبود از کیفیت منزّه بود .

چون دانستی که حقیقت توکه محل معرفت است ، قسمت پذیر نیست ومقدار وکیفیت را بدوراه نیست ، بدانکه حضرت حق سبحانه وتعالى بدین تقدیس اولی است ، و حال آنکه مردمان عجب دارند که موجودی باشد بیچون و بیچگونه پخود چنانند وخودرانی شناسند ،

أنهم هكذا ، وحينما يعرفون أنفسهم حق المعرفة ويتأملونها يعلمون أن فيهم أشياء كثيرة ليس لها نظير ولا كيفية مثل القهر والغضب واللذة والألم ، ولو يسأل شخص ما طعم الحقيقة ورائحتها ؟ يعجزون عن الجواب ، في حين أن هذه كلها مجموعة من الموجودات وليس لأحد أدنى شك في ذلك ، هكذا ملك العالم تقدس وتعالى ليس له نظير ولا كيفية ، وكل شيء له نظير وكيفية مثل المحسوسات يكون كله مملكته .

وهناك نوع آخر من معرفة الحق - سبحانه وتعالى - هو معرفة أفعاله، ومفتاح ذلك أيضاً معرفة النفس، ويسمونها معرفة نفس الأفعال .

وچون خودرا نیکو شناسند وتأمل کنند ، بدانند که درایشان بسیار چیزهاست که بچون وچگونه است مانند خشم و غضب و لذت و الم ، و اگر کسی سنوال کند که حقیقت طعم و بوچگونه است ، از جواب عاجز آیند ، و حال آنکه این مجموع از موجودات تنویرین هیچکس را شبه نیست ، همچنین پادشاه عالم تقدس و تعالی بیچون وچگونه است ، و هرچه چون وچگونه دارد چون محسوسات ، همه مملکت اوست .

ونوع دیگر معرفت حق سبحانه و تعالی معرفت افعال اوست وکلید آن نیز معرفت نفس است واین را معرفت نفس افعال گویند .

فمثلاً لو ترغب في أن تكتب كلمة الله على ورقة ، تبدو لديك أولاً الرغبة والإرادة ، وتظهر حركة في قلبك ، ويتحرك جسم لطيف من قلبك الذي هو في الجانب الأيسر ، ويصعد إلى المخ ، وهذا الجسم اللطيف يسميه الأطباء الروح الحيوانية ؛ لأنه كمال الحس والحركة (١١٠) .

وحينما تصل تلك الروح إلى المخ ترسم صورة الله في البطن الأول للمخ ؛ ويصل تأثيرها من المخ إلى الأعصاب ، ولأن الأعصاب تصل من المخ إلى كافة الأعضاء ، ولأن هذه الخيوط تذهب إلى أطراف البدن ، وتصل إلى الأصابع ، وتلف حوله كالحبل ، فمن ثم تتحرك الأعصاب من تأثير تلك الروح ، ثم تحرك أطراف الأصابع ، حينئذ تحرك القلم ، فتحدث صورة الله على الورق بمعرفة الحواس مثلما كانت في خزانة الخيال .

مثلاً اكرتوخوامي كه لفظ الله را برکاغدنویسی ، اول رغبت وارادتی درتو پدید آن وجنبش کند وجسم لطیف از دل توکه در جانب چپ است در حرکت آید ویدماغ برشود واین جسم لطیف را اطباء روح حیوانی خوانند که کمال حس وحركت است ، وچون آن روح پدماغ رسد ، صورت الله در بطن اول دماغ نقش بندد وتأثیر آن از دماغ به اعصاب رسد وچون اعصاب از دماغ بجملة اعضاء رسد وچون این رشتها به اطراف ، بدن رفته ، بانگشتان رسیده ومثال ريسمان به آن پیچیده ، پس اعصاب از تأثیر آن روح حرکت کند ، بس سرانگشت را حرکت دهد ، آنگاه قلم را حرکت دهد ، صورت الله چنانچه در خزانة خیالست برکاغذ بمعرفت حواس حاصل گردد .

و كما أن هذا الأمر كان في البداية رغبة ظهرت في القلب ، فإن أول كل الأفعال صفة من صفات الله تعالى التي يسمونها الإرادة (١١١) ، ومتلما أن أول أثر للإرادات يظهر في قلبك ثم يصل بعد ذلك إلى جميع الأعضاء بواسطة ، فإن أول أثر لإرادة الله تعالى يظهر على العرش ، وحينذاك يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم ، مثل ذلك البخار اللطيف الذي سموه الجسم اللطيف ، يصل هذا الأثر إلى المخ عن طريق القلب إلى الأوردة الدقيقة التي يسمونها الشرايين ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانية ، ويسمى عند علماء الشرع الملاك ، وهو الذي يوصل الأثر من العرش إلى الكرسي ، وكما أن صورة الله التي هي فلك و مرادك تظهر في خزانة المخ ؛ فسوف تظهر فيها صورة كل ما يظهر في العالم ،

---

چنانکه اول این کار رغبت بود که دردل پدید آمد ، اول همه افعال صفتی است از صفات الله تعالى که آنرا اراده گویند ، چنانکه اول اثر ارادات دردل توپدید آید و بعد از آن بواسطه به جمیع اعضاء رسد ، اول اثر اراده الله تعالى برعرش پدید آید آنگاه بدیگر اجزای عالم رسد همچو آن بخار لطیف که او را جسم لطیف نام کرده اند ، ازراه دل به رگهای باریک که آنرا اشترائین گویند این اثر به دماغ رساند ، و این را اطباء روح حیوانی خوانند و بنزد شرع فرشته گویند . و او اثر را از عرش به کرسی رساند و همچنان که صورت الله که فعل و مراد تست ، در خزانه دماغ پدید آید . صورت هرچه در عالم پدید خواهد آمد ، اول نقش او در لوح محفوظ پدید آید چنانکه قوتی در دماغ است ، اعصاب

فتظهر أولاً صورته فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب، وتحرك حتى أعصاب اليد والإصبع، وكذلك الجواهر اللطيفة الموكلة بالعرش والكرسى تحرك الأسماء والسماء والنجوم مثلما تحرك قوة المخ الإصبع بواسطة الروابط والأوتار والأعصاب ، تلك الجواهر اللطيفة التى يسمونها الملائكة، ويدعونها روح القدس تحرك طبائع أمهات العالم السفلى بواسطة الكواكب وروابط الشعاعات ، مثلما القلم يفرق المداد ويجمعه كى تظهر صورة الله ، تحرك أيضاً طبائع ماء وتراب الأمهات مثلما الورق يقبل المداد ويتم القلم حركته ، فتظهر صورة الله وفقاً لذلك الرسم الموجود فى خزانة الخيال بمعاونة الحواس والقلم .  
 وحينما تحرك حرارة وبرودة هذه الأمهات .

راحركت دهدتا اعصاب دست وانگشت را حرکت دهد ، همچنين جواهر لطيفه كه برعرش وكرسى موكلند . آسمان وستارگان را حرکت دهد ، وچنانكه قوت دماغ بروابط واوتار واعصاب انگشت را حرکت دهد ، آن جواهر لطيفه كه ايشان را ملائكه گویند وروح القدس خوانند ، بواسطه كواكب وروابط شعاعات ، طبائع امهات عالم سفلى را حرکت دهند وچنانچه قلم مداد را بر اكنده وجمع كندتا صورت الله پديد آید ، طبائع نیز آب و خاک امهات را حرکت دهند وچنانكه كاغذمداد را قبول كند وقلم حرکت خویش بربرد صورت الله بروفق آن نقش كه در خزانة خیال بود ، پديد آید ، بمعاونت حواس وقلم ، چون حرارت وبرودت این امهات .

تظهر المركبات - بمعاونة الملائكة - صورة الحيوان والنبات فى هذا العالم وفقاً لتلك الصورة التى فى اللوح المحفوظ ، وكما يظهر فى أول هذا الأمر هاتف من القلب ويصل حينذاك إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه ؛ فكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش فى خلقه، وأقام العرش مستوياً، وهى التدبير فى العالم الكبير : "استوى على العرش" ، ﴿يَدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ <sup>(١١٢)</sup> تستوى الروح الإنسانية أيضاً على القلب والقلب متوجه ، ويستقيم أمر مملكة الجسد الذى هو العالم الصغير، وهذا هو معنى "أن الله خلق آدم على صورته" <sup>(١١٣)</sup> ؛ لأن الحق تعالى خلق آدم على صورته ، وأجلسه على الملك فى العالم الصغير، وأعطاه

مركبات را حرکت دهد ، به معاونت ملائکه ، صورت حيوان ونبات عالم ظاهر گردد ، بروفق آن صورت که در لوح محفوظ است ، چنانکه در اول این کار ، داعیه از دل بيد اکرده وآنکه به همه عالم و اجزای آن رسد ، پس همیچانکه حق سبحانه وتعالى در آفرینش بر عرش مستوى فتدو عرش راست باستاد ، وتدبير عالم كبير ساخته شد که : استوى على العرش ويدبر الامر من السماء إلى الأرض ، روح انسانى نیز بردل مستوى ودل متوجه وکار مملکت تن که عالم صغير است راست گردد ، اینست معنى : "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" که حق تعالى آدم را بصورت خود آفریده ودر عالم صغير پیادشاهی نشانیده واورانمودارى از مملکت خویش داده واز دل عرش او ساخته واز دماغ

نموجاً من مملكته ، وهياً له عرشاً من القلب وكرسياً من المخ ولوحاً محفوظاً من خزانة الخيال ، وملائكة من العين والأذن وسائر الحواس ، وسماء ونجوماً من قبة المخ الذي هو منشأ الأعصاب ، وقلماً من إصبعه ، وطبائع مسخرة من الدواة والمداد ؛ لأنه إن لم يتيسر له هذه المملكة وهذا السلطان ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق سبحانه في العالم ؛ ذلك لأنه لا يمكن للإنسان تصديق الشيء الذي لا يوجد له نموذج في داخله ، ثم إن الإنسان حينما يعرف نفسه ويعرف حكمه في مملكة بدنه سيحدث له بالضرورة تصديق حكم الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة ، وإطاعة أوامره ، وأحكامه المبعوثة على أيدي الملائكة والأوامر المرسله من السماء إلى الأرض وريط أعمال أهل الأرض على السماء وتحويل كل أرزاق السماء :

كرسى ، واز خزانة خيال ، لوح محفوظ او ساخته واز چشم وگوش وديگر حواس ، ملائكة ، واز قبه بماغ كه منشاء اعصاب است ، آسمان وستارگان او ساخته واز انگشت او قلم ، و نوات ومداد وطبائع مسخر او ساخته كه اگراين مملكت وپادشاهى اوراميسر نبودى ، اورا تصديق پادشاهى رانندن حق سبحانه در عالم ممكن نبودى ، زيراكه آنمى را تصديق چيزى كه نمودار آن در خود نيامد ، ممكن نيست پس آنمى نفس چون خوبرا بشاسند وپادشاهى رانندن خوبرا در مملكت بدن خويش بداند ، بالضروره اورا تصديق پادشاهى رانندن حق سبحانه وتعالى ملائكة را ، وفرمان بردارى اوراوردن كارها بردست ملائكة وفرستادن فرمان از آسمان برزمين وپازيستن كارها اهل زمين برآسمان وكنيه ارزاق آسمان حواله كردن حاصل شود :



إن أصبحت عاجزاً عن (معرفة) نفسك  
 فكيف تكون عارفاً للخالق  
 فلا رحم الله في الآخرة .  
 من يقول إن الفلسفة هي السبيل إلى هذا الأمر  
 فهذا النوع من الأسرار من موضع آخر  
 ليس للفلسفة شأن مع هذا الحديث  
 لو تدور حول هذه الأسرار بالعقل  
 فلقد عقدت الزنار بين المجوس

---

گرتو در نفس خود زیون باشی  
 عارف کردگار چون باشی  
 میامرزاد یزدانش بعقبی  
 که گوید فلسفت این شیوه معنی  
 زجائی دیگر است این شیوه اسرار  
 ندارد فلسفی با این سخن کار  
 بعقل ارگرد این اسرار- کردی  
 میان گهر کان زنار بندی

ولو أنك تراب لطريق محمد  
 يصير العالمان تراباً طاهراً تحت قدمك  
 فقل للمتعلق بالفلسفة ابتعد عن هذا السر  
 واهجر استخدام العقل والفتنة  
 اعلم أن المنجم وعالم الطبيعة اللذين يحولان الأمور إلى النجوم  
 والطبائع ، يشبههما الغزالي والطوسي بحشرتي نمل تسيران على الورق ،  
 وتریان أن الورق يصبح مسوداً وعليه يظهر الرسم ، النملة الأولى تنظر  
 فترى سن القلم ، فتسعد وتقول : لقد عرفت حقيقة الأمر ، هذا النقش

---

وگر راه محمد راتو خاکی  
 دو عالم خاک تو گردد پیاگی  
 ازین سر فلسفی گودورمی باش  
 زعقل وزیر کی مهجور می باش  
 بدانکه منجم وطبیعی که کارها را بنجوم وطبائع حوالت کرده اند ،  
 غزالی وطوسی تشبیه به دو مورچه کرده که برکاغذ رند و بینند که  
 کاغذ سیاه می شود و بروی نقش پیدامیآید ، مورچه اول نگاه کند سر  
 قلم را بیند ، شاد وگوید که : حقیقت کار بشنا ختم ، این نقاشی قلم

یصنعه القلم ، وهذا عالم الطبيعة الذى لم ير شيئاً آخر سوى الدرجة الأخيرة من المحركات التى بالطبيعة .

والنملة الأخرى التى كانت عينها أكثر اتساعاً ، ومسافة رؤيتها أكبر قالت : لقد أخطأت ، فهذا الرسم ليس يصنعه القلم ، وحقيقة ذلك الأمر التى أعرفها هى أن الإصبع يقوم بهذا الرسم والقلم مسخر له .

وهذا مثال المنجم الذى له نظرة أكبر وعلم أن الطبائع مسخرة للكواكب ، ولكنه لم يعلم أن الكواكب مسخرة للملائكة ، ومنها وقع فى الخطأ .

---

میکند واین مثل طبیعی است که چیزی دیگر ندید جز درجه باز پسین از محرکات که طبیعت است .

ومورچه دیگر که چشم او فراخ تر بود ومسافت دید اروای بیشتر ، گفت ، غلط کردی ، این نقاش قلم نمی کند وحقیقت کار آن است که من دانستم ، واین نقاشی انگشت میکند وقلم مسخروی است ،

واین مثال منجم است که نظروی بیشتر کشید ودانست که طبایع مسخر کواکب است ولیکن ندانست که کواکب مسخر فرشتگانندواینجا در غلط افتاد .

### بیت

یرى الفلك فى حكم الجبار  
لو ينظر هو فى أصل هذا الأمر  
صار مسخراً لأمر الحق وحكمه  
ولا یرى إلا هذا الفلك الأخضر  
ولأنه قد ثبت من قبل أن النفس معلولة من مبدأ الفطرة ، ولأن  
تحقیق المعلومات وإدراك المکاشفات موقوف على تربيتها وتزکيتها ؛ فمن  
ثم يلزم بیان طریق تربيتها وتزکيتها .

---

### بیت

اگر او بنگرد در اصل اینکار  
فلك را بیند اندر حکم جبار  
نمی بیند مگر کین چرخ اخضر  
ز امر و حکم حق گشته مسخر  
چون سابقاً مقرر شد که نفس از مبدأ فطرت معلول آمده و حال  
آنکه تحقیق معلومات و ادراك مکاشفات موقوف بر تربیت و تزکیت  
او است ، پس بیان طریق تربیت و تزکیت او واجب نمود .

## الفصل الثالث

### فى تربية النفس وتزكيتها (١١٤)

حينما صارت معرفة النفس معلومة خلال هذه الرسالة ، فاعلم أن فائدة التكليف تكون فى سيطرة الشرع على العقل ، وفائدة ذلك هى تبديل صفات النفس الذميمة بالصفات الحميدة ، لماذا ؟ لأنه قد اختلط فى نفس الإنسان من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة مثل العجلة والكسل ، وهما من مقتضيات الحرارة والبرودة ، وسرعة القلب والقساوة ، وهما من لوازم الرطوبة واليبوسة ، وهذه الأخلاق الذميمة تنتفى عنها بتكليف شرعى ، وتتبدل جميعاً بنور

---

## فصل سيم

### در تربيت وتزكيت نفس

چون معرفت نفس فراخور اين رساله معلوم شد ، بدانكه فائده تكليف ، مسلط گردانیدن شرع است بر عقل ، وفائده آن ، تبديل صفات ذميمة نفس است به صفات حميده ، چراكه در نفس آدمى بجهت تركيب از ارکان اربعة وطبائع آن خلقى چند مذموم سرشته اند ، مانند ، عجلت وكسل كه از مقتضيات حرارت وپروود است وسرعت تغير وقساوت كه از لوازم رطوبت ويبوست اند ، واين اخلاق ذميمة از وي بتكليف شرعى مندفع شود ، وعجلت به صبر از مناهى ، وكسل به صبر

الشرع : العجلة إلى الصبر من المناهى والكسل إلى الصبر على الأوامر ، وسرعة التقلب إلى الصبر والثبات على الطاعة ، والقساوة إلى الخشوع فى العبادة ، وكذلك أيضاً سائر الصفات الذميمة التى ترافق النفس من أصول الخلقة كلها تنتفى بفعل الشرع ، ويستقر الخلق المستحب والصفة المرضية مكان كل وصف مذموم وكل صفة قبيحة تنبعث منها ، ومن ذلك كله يظهر الرضا موضع الكراهية والطمأنينة فى موضع الطيش ، وهاتان الصفتان تكونان وصفاً للقلب الذى يعطونه الصفتين بدلاً من الكراهية والطيش فى مقام تبديل الصفات وتأخذ النفس صفة القلب ، وهذا المعنى هو الذى يقول عنه الصوفية : إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب مثلاً جاء فى القرآن المجيد : "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" (١١٥) .

از اوامر ، وسرعت تغیر به صبر وثبات برطاعات ، وقساوت به خشوع در عبادت ، وهم چنین سایر صفات ذمیه که بانفس از اصول همراه است همگی به نور شرع مبدل شوند و بجای هر وصف مذموم و هر صفت قبیح که از وی بر خیزد ، خلق پسندیده و صفات مرضی درونشیند و از آن جمله بجای کراهیت ، رضا پدید آید ، و بجای طیش طمانینت ، و این هر دو وصف دل اندکه در مقام تبديل صفات به بدل کراهت و طیش بدو دهند ، و نفس صفات دل گیرد ، و این معنی است که صوفیه گویند که نفس صوفی به مقان دل رسد چنانکه در قرآن مجید میفرماید : "یا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" .

اعلم أن النفس حينما ترجع إلى ربِّها ، فإن الصفات الطبيعية للنفس تتبدل إلى الصفات الشرعية ، فبشريتها تصبح ملائكية وتنخرط في سلك الأبدال <sup>(١١٦)</sup> ، ولكن طريق تزكيتها وتربيتها موقوف على معرفة مرضها ، ذلك لأنه طالما يكون المرض غير معلوم ، فالعلاج غير ممكن .

اعلم أن في النفس صفتين ذاتيتين موجودتين من أم العناصر يولد من هذين الأصلين باقى الصفات الذميمة وتلك الصفات فعلها ، وهاتان الصفتان الذاتيتان للنفس : الأولى الهوى ، والأخرى الغضب ، وكلاهما من خواص العناصر الأربعة مثلما ثبت آنفاً ، والهوى يكون فى الميل والاتجاه إلى الأدنى ، مثلما قال تعالى : ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾ <sup>(١١٧)</sup> . يعنى

بدانکه نفس وقتى بآرب خود بازگرددکه ، صفات طبیعی مر نفس به صفات شرعی مبدل شود ، بشریت او ملکیت گردد ، ودر سلك ابدال منخرط باشد ، أما طریق تزکیت و تربیت او موقوف برشناخت مرضی اوست ، زیراکه تا مرض معلوم نگردد ، علاج ممکن نبود .

بدانکه را توصفت ذاتی است که از مآدر آورده است وباقی صفات ذمیمه از این نواصل تولد میکند وآن صفات فعل اوست وآن توصفت ذاتی او یکی هوا و دیگری غضب است واین هر دو از خاصیت عناصر اربعه است چنانچه سابقاً مقررشد ، هوا ، میل وقصد باشد بسوی سفلی ، چنانچه فرمود "والنجم إذا هوى" یعنی ، ستاره چون

النجم حينما يسقط ، وقال بعض المفسرين : المراد به الحضرة عليه السلام ، وفى هذا القسم كناية عن حالة عودة تلك الحضرة من المعراج ، وهذا الميل إلى الأدنى هو خاصية الماء والتراب .

والغضب والترفع والتكبر والتقلب وتلك صفات الرياح والنار ، ثم إن هاتين الصفتين الذاتيتين للنفس قد أتيا من أم العناصر ، ومادة جهنم هى هاتان الصفتان ، ويولد منها دركات جهنم الأخرى .

وهاتان الصفتان (الهوى والغضب) لازمتان فى النفس حتى تجذب إليها منافعها بصفة الهوى وتدفع عن نفسها المضرة بصفة الغضب كى يبقى وجودها فى عالم الكون والفساد وتجد العناية .

---

فرشود ، ويعنى از مفسران اند كه مراد حضرت است ، ودر اين قسم كنايت از حالت بازگشتن آن حضرت است از معراج واين ميل به سفلى خاصيت آب و خاك است .

وغضب ، ترفع وتكبر وتقلب است وأن صفات بادواتش ، پس اين هر دو صفت ذاتى نفس ، از مادر عناصر آورده و خمير مايه دوزخ اين بوصفت است و ديكر دركات دوزخ از اين تولد كند .

واين بوصفت (هوا) و غضب در نفس مييابه ست تابه صفت هوا جذب منافع خویش ، و به صفت غضب دفع مضرت از خویش كند تا در عالم كون و فساد ، وجود او باقى ماند و پرورش يابد .



ثم إن هاتين الصفتين خادمتان للبدن ، وقد خلق الجسد حمالاً للحواس كي تطيعه ليعلم بها عجائب صنع الله تعالى ، ثم إن الحواس خدَمَ العقل ، والعقل خلق لأجل القلب كي يكون شمعاً ومصباحه الذي يرى بنوره الحضرة الإلهية التي هي جنته ، ثم إن العقل خادم القلب ، وقد خلق القلب لأجل مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وحينما يكون مشغولاً بذلك فهو عبد للحضرة الإلهية وخادم لها (١١٨) .

ولكن يجب حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال ؛ لأن نقصان هاتين الصفتين سبب لنقصان النفس والبدن ، وزيادة هاتين الصفتين سبب نقصان العقل والإيمان ، وتزكية النفس وتربيتها باعتدال بمثابة

پس هر دو صفت خادم تن اند و تن را برای حمالی حواس آفریده اند تا رام وی باشد که بوی عجایب صنع خدای تعالی بداند ، پس حواس خدمه عقلند و عقل را از برای دل آفریده اند تا شمع و چراغ او باشد که بنور وی حضرت الهیت را به بیند که بهشت وی است ، پس عقل خادم دل است و دل را برای نظاره جمال حضرت ربوبیت آفریده اند ، پس وی چون بدین مشغول باشد بنده و خادم درگاه الهست .

اما این دو صفت را بحد اعتدال نگه باید داشت که نقصان این (دو) صفت ، سبب نقصان نفس و بدنست ، و زیادتى این دو صفت سبب نقصان عقل و ایمان ، و تزکیه و تربیت نفس با اعتدال باز آوردن این

عقال لهاتین الصفتین : الهوى والغضب ، والميزان قانون الشريعة فى كل حال حتى تبقى النفس وأيضاً البدن فى سلام ، ويكون العقل أيضاً والإيمان فى ترقى ، وقد استعمل أيضاً كل واحد منهم فى موضعه بأمر الشرع حتى لا يصبح البعض غالباً والبعض مغلوباً ، وهى صفة البهائم والسباع ، وذلك لأنه لدى البهائم الهوى غالب وصفة الغضب مغلوب ، فلا جرم أن تسقط البهائم فى الطمع والشره والسباع فى السطوة والقهر والقلبة ، ذلك لأن الغضب غالب عليها فتقبل على الصيد ، ثم يجب لهاتین الصفتین حد الاعتدال حتى لا يقعا فى مقام البهيمية والسبعية ولا يولد عنها صفات ذميمة أخرى ، لماذا ؟ لأنه إن تجاوز الهوى حد الاعتدال تظهر صفات الشره والطمع والخسة والشهوة

---

دوصفت هوا وغضب است ، وميزان قانون شريعت است در كل حال ، تاهم نفس وهم بدن بسلامت ماندوهم عقل وايمان درترقى باشد ، وهم در موضع خویش هريك را بفرمان شرع استعمال نموده باشند بعضى غالب وبعضى مغلوب نگردندكه صفت بهائم وسباع است ، زیراكه در بهائم ، هوا غالب است وصفت غضب مغلوب ، لا جرم بهائم به حرص وشره در افتادند وسباع باستیلاء وقهر وغلبة ، زیراكه غضب برایشان غالب است ، برصيد کردن درآمدند ، پس این دو صفت رابه حد اعتدال باید داشت تادر مقام بهیمی وسبعی نه یفتند وديگر صفات ذميمة تولد نكند چراكه ، اكرهوا از حد اعتدال تجاوز كند ، شره وحرص وخست وشهوت وبخل پديد آید ، واكر

والبخل ، وإن تجاوز صفة الغضب حد الاعتدال يتولد عنها صفات سبوء الطبع والتكبر والعنوان والحدة والتسلط والتردد والكذب والعجب والتفاخر والترفع ، وإن عجز عن دفع الغضب يظهر الحقد في الباطن وإن كانت صفة الغضب في الأصل ناقصة ومغلوبة يتولد منها عدم الحمية وعدم الغيرة والكسل والذلة والعجز ، وإن تغلبت هاتان الصفتان : الهوى والغضب يتولد منهما الحسد ، ذلك لأنه بغلبة الهوى فكل ما يراه مع أحد ويستحسنه يميل إليه ، ومن غلبة الغضب فإنه لا يريد أن يكون ذلك الشخص أصلاً ، والحسد هو أن تريد لنفسك ذلك الذي يملكه غيرك ولا ترغب أن يكون له .

---

صفت غضب از حد اعتدال بگذرد بدخوئی و تکبر و عدوات و تندى و استیلاء و بی ثبات و کذب و عجب و تفاخر و ترفع متولد شود ، و اگر غضب راندن عاجز شود ، حقد در باطن پدید آید ، و اگر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد ، بی حمیتى و بی غیرتى و کسل و ذلت و عجز آورد ، و اگر هر دو صفت هوا و غضب غالب افتد ، حسد پدید آید ، زیرا بغلبه هوا هر چه باکسى بیند و او را خوش آید ، بدان میل کند و از غلبه غضب نخواهد که آنکس را باشد ، و حسد اینست که آنچه دیگری دارد ، خواهی که ترا باشد و نخواهی که آن دیگری را باشد .

## قطعة

هذا الذى تسمعه منى أيها السيد  
يكون عادة الرجل الحاسد الذى يملأ التراب فمه  
يتأوه حسداً على كل ما يراه بيد الخالق  
ويقول : لماذا أعطاه بلا سبب ولم يعطه لى  
وكل صفة من هذه الصفات الذميمة هى منشأ درك من دركات  
جهنم ، وحينما تستولى هذه الصفات على النفس ، يظهر الفسق  
والفجور والقتل والزنا وكل أنواع الفساد ، وحينما نظرت الملائكة فى

---

## قطعة

این بود این که زمن میشنوی ای خواجه  
عادت مرد حسد پیشه که خاکش بدهن  
هرچه بیند بکف خلق فغان بردارد  
که چرادرادباوی سبب این رانه بمن  
وهریک از این صفات ذمیه منشأ درکی از درکات دوزخ است ،  
وچون این صفات برنفس مستولی شود ، فسق و فجور و قتل و زنا و انواع  
فسادات پیدا شود و ملائک چون در قالب حضرت آدم نکرستند ، این

قالبِ حضرة آدم ، شاهدت هذه الصفات ، وقالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (۱۱۹) .

والمعنى هكذا : هل تجعل في الأرض ذلك الشخص الذي يعيش فيها فساداً ويسيل الدماء بغير حق ، ولكنهم غافلون عن هذا المعنى وحائرون ؛ لأنه وضع إكسير الشريعة على الصفات الذميمة البهيمية .

السبعية الشيطانية ستأخذ كل الصفات الملكية والرحمانية ، ولا جرم أن الحق - عز وعلا - قد أجاب على ذلك : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (۱۲۰) .

ليست كيمياء الشرع التي تمحو هذه الصفات كلية ؛ لأن محوها يوجب نقصان كما مر ، مما أوقع الفلاسفة هنا في الخطأ ، واعتقدوا أنه

---

صفات مشاهده کردند وگفتند : "آتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" .

معنى چنانست که : آیا میگردانی تودر زمین آنکس را که فساد کند وخون ناحق ریزد ، اما از این معنی غافل وداہل بودند که اگر اکسیر شریعت برایین صفات ذمیه بهیمی ،

سبعی شیطانی نهد ، همه صفات ملکی ورحمانی گیرد ولا جرم حق عز وعلا در جواب جنین فرمود : "آنی أعلم ما لا تعلمون" .

کیمیاء شرع نه آنست که این صفات بکلی محو شود که موجب نقصان باشد ، چنانچه گذشت ، فلاسفه را غلط از اینجا افتاد

يجب دفع هذه الصفات كلیة ؛ فجهلوا وشقوا أعواماً ، ولم تمنح كلیة ، ولكنها قبلت النقصان ، ومن ذلك النقصان ظهرت صفات ذمیة أخرى .

كیمیاء الشرع هی التي تعید كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، وتتصرف فی حدودها ، وتصل إلى حد أن تتغلب علی هذه الصفات ، وتصبح هذه الصفات لها مثل الحصان المروض تقودها حیثما ترغب ، وإیست تلك التي تتغلب علیها هذه الصفات وحیثما تمیل النفس تصیر أسیرة لها فتحملها إلى هناك مثل الحصان الشموس الجامع الذی یلقى بنفسه فی غیاهب الجب نون وعی منه أو یصطدم بالجدار ، فیهلك كلاهما (١٢١) نعوذ بالله من ذلك .

---

وینداشتند که این صفات را بکلی دفع میاید کرد ، وندانستند وسالها رنج بردند وأن بکلی محو نشد ولیکن نقصان پذیرفت وا آن نقصان ، صفات ذمیة دیگر پدید آمد .

کیمیاء شریعت آنست که هریک از این صفات را بحد اعتدال بازآورد ودر مقام خویش صرف کند وچنان کند که او بر این صفات غالب باشد ، واین صفات ، اورا چون اسب رام شود ، هرکجا که خواهد براند ، نه آنک این صفات بر او غالب باشد وهرکجا میل نفس باشد اورا اسیر کرده آنجا برد ، چون اسب توسن سرکش که بی اختیار خود را در چاهی اندازد ، ویابر دیوار زند ، وهر د و هلاک شوند نعوذ بالله من ذلك .

ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته ، كما أخبرت الآيات البيّنات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ، ويحصل على غذائه .

ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باقٍ ، وقد قالوا إن الجسد للقلب مثل البعير ، لكن يلزم الحاج

ملخص این سخنان که مرقوم رقم بیان گشته آنست که آدمی را در دنیا به دو چیز حاجتست : یکی آنکه دل را از اسباب هلاک نگاه دارد و غذای وی حاصل کند ، و غذای دل بدلیل آیات بیّنات و اخبار سید اخبار و جمیع انبیاء و اولیاء ابرار معرفت و محبت حق سبحانه و تعالی است و هلاک دل در آنست که بدوستی چیزی جز حق سبحانه و تعالی مستغرق شود ، و دیگری آنکه تن را از مهلكات دارد و غذای وی حاصل کند .

اما بیايد دانست که تعهد تن برای دل می باید ، تن فانی است و دل باقی و تن گفته اند که دل را چون شتر است لیکن حاجی را بضرورت

ضرورة العناية بالبعير بقدر الحاجة إليه ؛ لأنه لو يشغل كل يوم بتسمينه  
سوف يتخلف عن القافلة ويهلك ، ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية  
النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم ، وينبغي  
تجنب صحبة الأضداد :

اعتبر كل قلب نوح الربان

واعتبر صحبة هؤلاء القوم بمثابة الطوفان

وكل ما يجد من الحق والإلهام والجواب

كل ما يأمر به هو عين الصواب

---

تعهدشتر بقدر حاجت واجب آیدکه اکرهمه روز به شتر جرانیدن مشغول  
کردد ، از قافله باز ماند و هلاک شود ، پس تعهد تن و تربیت نفس  
جنانجه شریعت فرموده و اولیاء امت عمل نموده اند ، واجب و لازم  
باید دانست و از صحبت اضداد اجتناب باید کرد :

هر دلی را نوح کشتی بان شناس

صحبت این قوم را طوفان شناس

آنکه از حق یابد الهام و جواب

هر چه فرماید بود عین صواب



إن عبد الله يكون ظلاً لله  
 إنه ميت هذا العالم حي بالله  
 فتثبت بأسرع ما يمكنك بطرف ردائه دونما شك  
 حتى تنجوا آخر الزمان  
 وداوم على قصد كل درویش بلا ملل  
 وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله  
 لأنك من جوار الطالبین تصبح طالباً  
 وتحت ظلال الغالبین تصیر غالباً

---

سایه یزدان بود بنده خدای  
 مرده این عالم وزنده خدای  
 دا من او گیر زودتر بی گمان  
 تارسی دردا من آخر زمان  
 قصد هر درویش میکن بی گزاف  
 چون نشان یابی بجد میکن طواف  
 کز جوار طالبان طالب شوی  
 و ظلال غالبان غالب شوی

## إن مجالسة المقبلين كالكيمياء

فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم (١٢٢)

قال حضرة المرشد الحقاني شيخ علاء الدولة السمناني (١٢٣) :

لأن تكون تحت أمرة هرة أفضل من أن يكون سيرك في حكم النفس الكلبية (١٢٤) ، وسر حديث ذلك الحضرة والعلم بمراده هو أن الحرية التي هي عبارة عن رق النفس تحدث له بهذا الطريق بدلاً من أن تتبع النفس هواها ، وهو معبود باطل ، وكل من يكون تحت إمرة أخرى ، يتحرر من إمرة النفس .

---

## همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

حضرت مرشد حقانی شیخ علاء الدولة سمنانی فرموداندکه ،  
در تحت فرمان کربه باشی که در حکم نفس سگ سیرت . و سرسخن  
آنحضرت شود و علم بمراده آنست که ، حریت که عبارت از رق  
نفس است بدان حاصل شودکه ، نفس را تابع هوای اوکه آلهه  
باطله است ندارند . و هرگاه که در فرمان دیگری باشد از فرمان نفس  
آزاد شود

إنك عبد فلا تتصرف في هواك  
إن العمل من الأمر فاهرع إلى الأمر  
وحيثما صار التصرف في الباقي وفنى عن المراد ويكون عبد الله  
المتعال ممثلاً لأمره "دع نفسك وتعال".

فزاوّل العبودية زاوّل زاوّلها  
إن كنت تريد الحرية وحياة القلب  
والسلام على من اتبع الهدى .

---

کارفرمان راست در فرمان گریز  
بنده تو ، در تصرف بر مخیز  
وچون تصرف در باقی شد واز مراد فانی کشت ، ممثل بامر ، دع  
نفسک وتعالی وبنده وفرخنده ایزد متعال باشد .

گرتوحرى خواهى ودل زندیگی  
بندیگی کن بندیگی کن بندیگی  
والسلام على من اتبع الهدى .

## الهدف من تأليف الرسالة

الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر دواعي الشوق وبواعث الطلب في داخل المستعدين للطلب ، وتشعل شرر المحبة في قلوب الأصدقاء مادامت ناشئة في نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين :

ما أطيب قصة العشاق

ويا له من حديث أسر ، حديث العشق

فليكن كل جذر شعرة مائة فم لي

وليكن كل فم موضع مائة لسان لي

---

مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی اصحاب طریقت  
وکبری ارباب حقیقت آنکه دواعی شوق وبواعث طلب در باطن مستعدان  
طالب پدید آورد وشرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون  
از منشاء نظر عاشقان صادق وکاملان محقق باشد :

قصه عاشقان خوش اسن بسی

سخن عشق دلکش است بسی

هر بن موی صد دهانم باد

هر دهان جای صد زبانم باد

## وكل لسان متحدث بمائة بيان

حتى يملأ قصص العشق

جاء في مرصاد العباد أنهم سألوا الجنيد قدس الله روحه العزیزة : أى فائدة للمريد من كلمات المشايخ وحكايتهم ؟ قال : تقوية القلب والثبات على قدم المجاهدة وتجديد العهد ، قالوا : أنتذكر هذا من القرآن ؟ قال : ﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنْثِي بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ (١٢٥) .

وقالوا : "كلمات المشايخ جنود الله فى الأرض" ؛ بمعنى أن أحاديث المشايخ هى المساعدة للطلاب ؛ فالمسكين إذن لا يكون له شيخ كامل ولو

---

## هرزبانى بصد بیان گویا

تا کند قصه های عشق املاء

در مرصاد العباد آورده كه : جنيد را قدس الله روحه العزیزه پرسیدند كه ، مرید را از كلمات مشايخ وحكايات ایشان چه فايده ؟ گفت : تقويت دل وثبات بر قدم مجاهده وتجديد عهد ، گفتند این را از قرآن مذکورى دارى ؟ گفت : "وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك" .

وگفته اند : كلمات المشايخ جنود الله فى الأرض ، يعنى سخنان مشايخ يارى دهنده طالبا نست تاييچاره راكه شيخ كامل نباشد ، اگر

رغب الشيطان أثناء طلبه وممارسته الرياضيات والمجاهدة أن يسلك به في طريق طلبه شبهة أو بدعة ، يتمسك بأحاديث المشايخ ، ويضرب نقد واقعه على محك بيانهم الشافى حتى يخلص من تصرف الوسواس الشيطانية والهواجس النفسانية (١٣٦) .

قال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (١٣٧) - رحمة الله عليه - ينبغي على المريد أن يتحدث ، وأن يسمع كل يوم بقدر ثلاثين مرة لهذا الحديث : "إذا أحب شيئاً أكثر ذكره" .

وقال حضرة الشيخ أبو الحسن الخرقانى (١٣٨) رحمة الله عليه : «محبة الأخيار لا تتحقق إلا ناحية الأخيار» .

---

شيطان خواهد که در اثناء طلب ومباشرت رياضات ومجاهدت ، به تشبيهى يا بیدعتى راه طلب او بزند ، تمسك به سخنان مشايخ کند ونقد واقعه خویش برمحك بيان شافى ایشان زند تا از تصرف وسواس شیطانى وهواجس نفسانى خلاص یابد .

شيخ ابو سعيد ابو الخير رحمه الله عليه فرموده اند که مريد بايد که هر روز بقدریک سى پاره از اين حديث بگويد وشنود که ، اذا احب شاء اكثر ذكره .

وحضرت شيخ أبو الحسن خرقانى رحمه الله عليه فرموده اندکه ، محبت نيکمردان نشود جزيسوى نيکمردان .

## بیت

إن لم أكن منهم فلقد تحدث عنهم

ما أسعدنى لأننى ذكرت هذه الحقيقة من الروح

ألم تسمع أن بعض علماء الرسوم<sup>(١٢٩)</sup> الذين يطلق عليهم اسم علماء من قبيل تسمية الشيء باسم النقيض قالوا : ذلك المقصود من الشرع مذكور فى كتب الفقه ولا يحتاج إلى المشايخ ، فبال تأكيد أن غشاوة التعصب غشت أعين البصيرة لديهم ، وصاروا غافلين وحائرين عن سر حديث "الشيخ فى قومه كالنبي فى أمته"<sup>(١٣٠)</sup> . ومن حقيقة هذه الفوائد المذكورة لم تصل رائحة إلى أنوفهم ، ومعلوم أيضاً أن علاج

---

## بیت

گرنه ام زیشان از یشان گفته ام

خوشد لم کین نکته از جان گفته ام

آن شنیده باشی که بعضی از علماء رسوم که اسم علماء بریشان از قبیل تسمیه شیء باسم نقيض است ، گفتند : آنچه مقصود از شرعست در کتب فقه مذکور است ، احتیاج بمشایخ نیست ، هما ناغشاوه تعصب دیده بصیرت ایشان را پوشیده و از سر حدیث : "الشيخ فى قومه كالنبي فى امته" غافل و داهل گردانیده و از بوستان این فواید که مذکور شد ، بوئی بمشام ایشان نرسیده و نیز معلوم است که

جميع الأمراض مسطور في كتب الطب ، ولكن الشخص الذي لا يرافق الأطباء ولا يلزمهم لا يصبح طبيباً بمجرد مطالعة الكتب ، وحضرة موسى عليه السلام مع ما له من كمال مرتبة النبوة ودرجة الرسالة ، وأنه من أولى العزم ، تسنى له في البداية مرافقة شعيب لمدة عشر سنوات حتى يظفر باستحقاق شرف مخاطبة الحق ، ويصل بعد ذلك إلى مرتبة الكليم الإلهي وسعادتها :

”وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ (١٣١).

إن راعي الوادي الأيمن (١٣٢) يصل إلى المراد

عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات (١٣٣)

علاج جميع امراض در كتب طب مسطور است ، اما کسی که خدمت وملازمت اطبا ننماید ، از مجرد مطالعه كتب ، طبیب نگردد ، وحضرت موسی را علیه السلام باکمال مرتبه نبوت ودرجه رسالت واولی العزمی ، در ابتداده سال ملازمت خدمت شعیب می بایست کردتا استحقاق شرف مکالمه حق یابد وبعد از آن بدولت کلیمی الهی وسعادت :

”وكتبنا له في الألواح موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ برسد .

شبان وادی ایمن که می رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند



وذلك المذكور عن حضرة أمير المؤمنين على عليه السلام ،  
والمستور في أحاديث بعض كمل الأقطاب أن حضرة أمير المؤمنين  
قال في نصحه لكميل بن زياد ، وهو أحد مريدی العتبة العلية والسدة  
السنية لتلك الحضرة : "يا كميل ، سایل العلماء ، وخالط الحكماء ،  
وجالس الكبراء" (١٣٤) .

وقال أكابر الطريقة قدس الله تعالى أرواحهم في معنى هذا القول :  
إن مخالطة أرباب النوق ومجالستهم ومعاشرة الأشخاص الذين يتغلب  
عليهم الأحكام العلمية ، أمر غير مستحب أو مستحسن ، ومرافقتهم  
تسد أبواب الموهبة ، وينبغي أن تكون مجالستهم على قدر الضرورة مثلاً

---

وأنچه از حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام مذکور است ودر  
سخنان بعضی کمل أقطاب مسطور است که حضرت امیر المؤمنین ،  
کمیل زیادراکه از مریدان ومستفیدان عتبه علیه وسده سنیه آنحضرت  
است در نصیحت چنین فرموده که : "یا کميل ، سایل العلماء وخالط  
الحکماء وجالس الکبری" .

اکابر طریقت قدس الله تعالى ارواحهم ، در معنى این سخن چنین  
فرموده اندکه مخالطت وموجالست ارباب نوق وجمعیت باکسانی که  
احکام علمیه برایشان غالب است ، پسندیده ومستحسن نیست ،  
همنشینی با ایشان سد ابواب موهبت میکند ، ملاقات با ایشان بقدر

بیین حکم (سایل العلماء) هذا المعنى ، والمقصود من الحكماء أنهم الطائفة التي تتضح أمامهم أحوال القلوب وأوصافها ، ويعملون على موجب ذلك ، ويجب أن يكون اللقاء معهم والتردد عليهم أكثر من الفرقة السابقة ، مثلما يشعر بذلك قول (خالط الحكماء) ومجالسة الكبراء ومرافقتهم يجب أن تعنى معهم أن يحدث أسرهم تنزه كلى عن الالتفات إلى الماسوى ، وأن تركز حقيقتهم إلى المقصود الحقيقى مثلما يدل (جالس الكبراء) ومن الكلمات المقدسة لبعض المشايخ :

مع كل من جالسته ولم يصبح لقلبك جمع

ولم تنج منك مشقة جسدك

---

ضرورت می باید ، چنانکه حکم (سایل العلماء) مبین این معنی است ، ومقصود از حکماء طایفه ای اندکه احوال قلوب واوصاف آن پیش ایشان معلوم شده وپرموجب آن عمل می نمایند ، ملاقات وتردد با ایشان از فرقه سابق بیشتر می باید باید کرد یعنی با ایشان که سر ایشان را تنزه کلى از التفات بما سوى حاصل شده وحقیقت ایشان بمقصود حقیقی آرمیده چنانچه مدلول (جالس الکبرى) است، واز کلمات قدسیه بعضی از مشایخ است :

باهر که نشستی ونشد جمع دلت

وزتو نرهیید زحمت آب وگلت

حذار واهرب من صحبتہ  
وإلا فلن تكون أرواح الأعرزاء حلالاً لك

### (المؤلفه)

هذه النسخة التي أنشأتها من منبع الصدق  
صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية  
كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها  
أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله

---

زنهار ز صحبتش گریزان می باش  
ورنه نکند روح عزیزان بحلت

### (المؤلفه)

این نسخه که کردم از سر صدق انشاء  
نفسیه شدش نام زسلك اسماء  
تاهر که بخواند و شناسد خود را  
از هستی خود راه برد سوی خدا

## مثنوی

الحمد لله أن وصلت للتمام  
تلك التي رغب قلبي في تسويدها  
تحدثت بحديث أرباب الوفاء  
وثقبت در بحر الصفاء  
بكل أذن تقبل النصح  
يصل إلى قلبه من الأذن صوتهها

---

## مثنوی

حمد لله که با تمام رسید  
آنچه میخواست دل من تسوید  
حرف ارباب وفا گفتم من  
در دریای صفا سفتم من  
بهر گوشی که بود پند پذیر  
بدل اورسد از گوش صریر

من كل أحاديث المتحدثين هذه  
 لم يكن لى هدف أصلى سواها  
 لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس  
 حتى يسلك الطريق بهذه القافلة  
 هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس  
 كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش  
 يتغاضى عن الحديث الخطأ  
 ولا ينظر إلى غير المعنى

---

زین همه گفت و شنید سخنان  
 غرض اصلی من نیست جز آن  
 که بود سالك ره راچورد  
 تا بدین قافلــه آرد را  
 این همه نقش نه نقش هوس است  
 ره بنقاش برد هر که کس است  
 نظر از حرف خطا بردارد  
 غیر معنی بنظر رد نارد

من يتجرع كأس العرفان يتذوقه  
فينشر الروح بشوق تحت أعتابه  
ومن طلسم هذا الجسد الذي لا فائدة منه  
يسلك الطريق صوب كنز قلبه  
حينما يصل العاقل إلى هذا الكنز  
يؤثر الآخرين بنقده برجولة  
حينما يحرك يد القلب بالكرم  
فهو يدعو الكرم المتدفق نحوه

---

جام عرفان چو کشد ذوق کند  
جان نثار قدمش شوق کند  
زین طلسم تن بی حاصل خویش  
ره برد جانب گنج دل خویش  
چون بدین گنج رسد فرزانه  
نقدش ایثار کند مردانه  
دست دل چون بکرم جنبانند  
سوی خود کرم روان راخوند

فيسعد قلب كل تميم  
ويذكرني بالدعاء  
تسمائة وعشرون يزداد عليها واحد  
حيث خرج هذا النقش من قلمي  
تمت الرسالة النفسية  
في شهر ذي الحجة الحرام  
سنة ٩٢١ (أحدى وعشرون وتسعمائة)  
كتبه الفقير

---

شاد ساذ دل هرناشادى  
بدعائى كند ازمن يادى  
نهصد وبيست بدويك افزون  
كامد اين نقش زكلكم بيرون  
تمت الرسالة النفسية  
في شهر ذي الحجة  
سنة ٩٢١ احدى وعشرين وتسعمائه  
كتبه الفقير

هو

خدا الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من ربّ

### العالمين

شعشعة السعادة والإقبال المشرقة التي سطعت من مطلع الرحمة والإفضال على أكثر الطوالع بركة ، ألفت بأشعة الوصول على باب وجدار زاوية خمول هذا الزمن الحالك ، وبدلت ظلمة ووحشة وكربة غربة زاوية الانزواء المنزوية هذه ومرشف كأس الحزن والبلاء ، بنور المسرة والسرور والبهجة . ووصل إلى أذن العقل من فيض الفضل الإلهي

---

هو

خدا الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من رب .

### العالمين

شعشعه شارق دولن اقبال كه از مطلع مرحمت وافضال بمبار كترين طالعی طلوع یافته بود ، پرتو وصول برادر ویدوار زاویه خمول این تیره روزگار انداخت وظلمت وحشت وکربت غربت این منزویین زاویه انزوا ومرشف جام اندوه وپلارابنور مسرت ومسرور وپهجت مبدل گردانید ، وان فیض فضل نامتناهی الهی سر حکمت (فمحونا آیت



اللامتناهى سر حكمة ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ و ﴿جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (۱۳۵)،  
 وصار لعين الامل ذات يوم منظر أسر ، وأصبح لهامة المباهاة تاج  
 السعادة بكرامة زائدة .

### بيت

إذا كان جدار الدرويش واطئاً  
 فالشمس مرتفعة والحمد لله  
 أولاً : كذلك الامل ؛ لأنه طالما يرسم نقاشو عالم التقدير نقوش صور  
 الاكوان على صفحات ألواح الوجود ، ويمطر خازنو بلاط العليم التقدير

الليل) و (وجعلنا آيت النهار مبصرة) بگوش هوش رسيد ويده اميدرا  
 منظري دلگشاي روزي شدوتارك مباهات را افسري سعادت افزاي  
 كرامت كشت .

### بيت

اگر دېوار درویش است کـوتاه  
 بلند است آفتاب صور الحمد لله  
 امید چنانست که تانقاشان کارگاه تقدير نقوش صور اکوان  
 برصفحات الواح وجود می نکارند ، وخازنان خزانه باکاره عليم قدیر

أمطار فيض الهدى من سحاب الوجود على رياض قلوب نوى  
الإخلاص ، فإن بركات آثار النفحات السبحانية من ذلك المظهر المطهر  
لآثار الفيوض الربانية تكون نصيب ساكنى خطة إيمان الداعين  
لإسعاد هذه الطائفة ، فلتبقي ذاتك فيها طالما الدنيا موجودة .

ثانياً : لقد شرح هذا خاطر الفياض كالبحر المأثونى البلاط ملجأ  
الدين ومقربى المجلس الشبيه بالفردوس الذى هو بعنايته سبحانه موضع  
انعكاس أشعة المعارف الربانية ؛ لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف  
بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه  
فقد عرف ربه" ، وجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان

---

باران فيض هداست بر رياض قلوب مخلصان هویت از سحاب جود  
میارند ، بركات آثار نفحات سیحانی از آنی مظهر مطهر آثار فیوض  
ربانی نصیب ساکنان خطه امکان دعاگویان این دودمان باشد ،  
تاجهان باشد ، دروید بقای ذات تو .

ثانياً : مشروح خاطر دریا مقاطر محرمان درگاه دین پناه  
ومقربان مجلس فردوس اشتباه که بعنايات سبجانی مطرح انعكاس  
اشعه معارف ربانی اند کردا نیده می شود که در این ولایت این بی  
بضاعت راجه بضاعت اوقات معروفست ، جمع وتالیف بعضی از  
سخنان ارباب ایقان واصحاب عرفان در شرح حدیث "من عرف نفسه

وتأليفها وكتابتها وجمع كل جزء من مكان كأنه مرقع الصوفية وحاك كل قطعة بأخرى بسم خياط المناسبة وخط البلاغة ، ومن ثم فإن وفرة الدعاة السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار ، صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض ، ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزداناً باسم تلك الحضرة الموفق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

ذلك أن نقد الحديث في هذا السوق

إن يك له شبهه ، فيشبه الدر الكامل العيار

فقد عرف ربه دست داده بود ودر قید کتابت آورده مانند مرقع صوفیان  
هرپاره ازجائی اندوخته ، وپسوزن مناسبت ورشته بلاغت بریکد  
یگردوخته ، وچون دعای دولت روزا فزون آنحضرت اثناء اللیل واطراف  
النهار این فقیر را فرض عین وعین فرض گشته ، مناسب بلکه واجب ،  
چنان نموده عنوان این نامه نامی بنام خجسته فرجام آنحضرت محلی  
ومحشی گرددتا بیمن آن نام نامی این نام بین الانام مقبول خاص  
وعام شود .

زانکه نقد سخن درین بازار

گرچو باشد چو در تمام عیار

لم يَمْضِ كالنقود المتداولة

طالما ليس عليه علامة بمنه سكة (المليك)

المأمول من الكرم الإلهي هو أن تصبح هذه العروس البضة التي سقط ببساطة نقاب الخيال من صفحة وجنة جمالها عن خط وخال التكلف وغالية التصلف ، مقبول كلية لدى السلطان الخالد منه وكرمه ، بسبب تناسب ألقاظها وصفاء معانيها .

الغرض من فرض هذه الضراعة هو إظهار الطاعة والدعاء ، ووضع قدم الجسارة على حاشية بساط هذه المبسطة ، فلا بد أنه سوف يعزرنى بكرمه الملكى وعاطفته الكسروية ، فليتيسر له بالنبي وآله سعادة العالمين التي هي زينة لإتمام خلعة حياته .

---

نرود همچو نقد های روان

تا نباشد بر آن ز سکه نشان

مأمول از کرم الهی آنست که این نوعروس برده خیال که صفحه رخسار جمالش از خط وخال تکلف وغالیه تصلف ساده افتاده ، بسبب تناسب الفاظ وصفای معانی مقبول جمله التفات جاودانی سلطانی گردد بمنه وكرمه .

غرض از غر این ضراعت اظهار خدمت ودعا گوئی بود ، قدم جسارت برحاشیه بساط این مباسطت نهاد ، یقین که به کرم پادشاهانه وعاطفت خسروانه معذور خواهند فرمود ، بولت بوجهانی که طراز آستین خلعت زندگانی است میسر باد بالنبی وآله .

## **القسم الثالث**

**التعليقات على ما جاء بالنص الفارسي للرسالة**



## التعليقات

- (١) أى سيف لا إله إلا الله .
- (٢) أى ما سوى الحق سبحانه وهو المعشوق فى الفكر الصوفى ؛ حيث تقوم فكرة الماسوى فى الفكر الصوفى على مبدأ العشق والمعشوق لذات العشق نفسه ليس طمعاً فى جنته أو خوفاً من ناره ، ويكون العاشق مشغولاً بالمعشوق عما سواه ولا يشرك فى عشقه أحداً .
- (٣) هنا صورة فنائية هى فناء القطرة فى البحر - إشارة إلى فناء السالك فى الحق سبحانه - وهى صورة موروثة وقد سبقه "الطهارت ٦١٨ هـ" إلى القول بها فى أعماله الصوفية مثل "منطق الطير" و "مصيبت نامه"، وقول المؤلف : "فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية" إشارة إلى الفناء التام الحقيقى بحيث لا يبقى للقطرة أثر، وتصبح حركتها هى حركة البحر .
- (٤) "من عرف نفسه فقد عرف ربه" حكمة مأثورة يعدها الصوفية - بما فيهم المؤلف - حديثاً نبوياً وما هى بالحديث النبوى ولم ترد فى كتب السنة . ويرى "ابن سينا" فى "رسالة النفس" أنها حكمة سمعها عن أرسطو يقول فيها "من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٥) كنت كثيراً مدفوناً - أو مخفياً - فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقاً ؛ فعرفتهم بى فعرفونى" يعده الصوفية حديثاً قدسياً ، وقد جاء فى كتاب "كشف الخفاء" للعجلونى ١/١٩١ ما يفيد أنه موضوع .
- (٦) عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى قال : "لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر" ؛ فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ، ونعله حسناً ، قال : إن الله جميل يحب الجمال .. الكبر بطر الحق ، وغمط الناس" (رواه مسلم فى صحيحه ١/٢٨٢) .

(٧) هنا إشارة واضحة إلى نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" التي تقول بأسبقية سيدنا محمد ﷺ في الخلق وهي نظرية مرتبطة بفكرة خلق العالم : لأنها تُعدُّ "محمداً ﷺ" أول المخلوقات وأول مصادر في الوجود وأسبق المخلوقات في الخلق ، وهي فكرة تقوم على عدة أحاديث بعضها صحيح وبعضها موضوع مثل : كنت نبياً وأُم بين الماء والطين ، لولك ... لولك ما خلقت الأفلاك ، أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر ، أنا أول الناس في الخلق ، أول ما خلق الله نوري ، وقد سبق "العارف" المؤلف إلى هذا القول والجناء تفصيلياً في رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار ص ٢٠٧-٢٢٢ ويمكن الرجوع إليها ، كما يمكن الرجوع أيضاً في ذلك إلى ما كتبه كبار الصوفية أمثال : "الحلاج" في طواسينه ، "ابن عربي" في فصوص الحكم ، "عبد الكريم الجيلاني" في الإنسان الكامل .

(٨) إشارة إلى قوله : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَنْظُرُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ بِحَسْرَةٍ ﴾ (سورة الزمر آية ٥٣) .

(٩) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(١٠) قال ابن عباس : «إلا ليعبدون» : أى ليقروا بعبادتي طوعاً أو كرهاً ، وهذا اختيار ابن جرير ، وقال ابن جريج : إلا ليعبدون ، وقال الربيع بن أنس إلا للعبادة . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٢٨٧) .

(١١) سورة الإسراء جزء من آية (٧٠) ولقد سمي المحقق في حاشية (٢) ص ٥ من الأصل الفارسي هذه السورة بأنها سورة بنى إسرائيل وهي تسمية تكثر بين الشيعة عن هذه السورة ، ربما لأنها بدأت بالحديث عن بنى إسرائيل وسيدنا موسى والمسجد الأقصى وانتهت أيضاً بالحديث عن بنى إسرائيل وموسى وفرعون .

(١٢) كثر الخلاف حول «النفس» و«الروح» ، ويرى «القاشاني في اصطلاحات الصوفية» ص ١٥١ أن الروح تسمى النفس ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونهما النفس الناطقة ، ويطلق «د. محمد كمال جعفر» محقق الكتاب في حاشية الصفحة على ذلك من خلال ما جاء في التراث الإسلامي بأن الفلاسفة استعملوا لفظ الروح فيما استعمل فيه لفظ النفس ، وأنهما اثنان بالقول واحد بالموضوع ، ونرى أن هناك بعض الصوفية - ممن فصل بينهما - قد تصور وجود مبدأين متناقضين أو متتافرين هما النفس والروح وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهي ، ونرى أن ما



جاء عند المؤلف الذى جعل هنا الروح علوية والنفس سفلية يتفق مع الطائفة الأولى من المتصوفة ؛ لأنه - بعد ذلك - وحد بين الروح والنفس وإن فرق بينهما فى القول .

(١٣) سورة التين آية (٤) بعد التصويب .

(١٤) إشارة إلى الآية (٥) من سورة التين .

(١٥) نظرة صوفية خالصة ؛ إذ جعل الروح الإنسانى سبباً فى حسن خلق الإنسان ، وجعل البدن - وهو مرفوض لدى الصوفية لمادته - يقابل أسفل السافلين إشارة إلى الأرض المادية التى تتناسب قالب البدن . ولهذا فروح الإنسان علوية ونفسه التى تحل فى البدن سفلية حتى تتناسبه . ومن هنا يكون الإنسان - حسب رأى المؤلف - مؤهلاً لحمل الأمانة فتجب له المعرفة ، ولهذا فالنفس تسمى بالروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبه فيضاتها على جميع القوى النفسانية كما قال بعد ذلك .

(١٦) سورة الأحزاب جزء من آية (٧٢) .

(١٧) جاء فى حاشية رقم (٥) ص ٦ من الأصل الفارسي أن ورقة سقطت هنا من المخطوطة .

(١٨) هذا القول يؤكد الاتجاه الصوفى للرسالة كما نرى .

(١٩) هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبى الغنائم محمد القاشانى - أو الكاشانى أو الكاشى - وقد لقب بجمال الدين ولقب أبوه بكمال الدين . وقد يكون فى هذا التلقب إشارة لنوى التقدير إلى انتمائه للكمال أصلاً إلى إيداعه فى ميدان الجمال فرعاً ليكون بذلك معرضاً للكمال والجمال . لا يعرف بالتحديد تاريخ مولده وإن كانت الشواهد تشير إلى أنه من علماء أواخر القرن السابع ومطلع القرن الثامن الهجريين (\*) . فضل الشرح والتفسير على التأليف ؛ فشرح تائبة "ابن الفارض" أروع ما قيل فى الشعر الصوفى الفلسفى الرمزي فى كتاب سماه "كشف الوجوه الغرى" بما يكشف عن وجدان وفكر وعلم القاشانى . عموماً تراث القاشانى يشير إلى اختياره جانب الشرح أو التفسير أو الإيضاح لأراء أو مؤلفات الآخرين .

من مؤلفاته : كشف الوجوه الغرى - السراج الوهاج - تأويلات القرآن - شرح منازل السائرين - رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة - رسالة فى القضاء والقدر - ثم

---

(\*) يرى محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٨ أنه تولى سنة ٧٣٦ هـ .

كتابه المشار إليه من قبل المؤلف وهو "اصطلاحات الصوفية"، وهو كتاب يجمع ما ارتأه القاشاني مهماً من مصطلحات الصوفية ويرتبها ترتيباً أبجدياً، مخصصاً لكل حرف باباً مستقلاً يحمل عنوان الحرف ذاته، وقد كان جملة هذه الأبواب سبعة وعشرين باباً.

وفي كثير من المناسبات لا يقتصر القاشاني على إيراد التعريف الموجز أو التحديد المركز لكل مصطلح، بل يتناولها بالشرح والتفسير، وتلمس أوجه الاستدلال على صحة شروحه وتعليقاته من الكتاب والسنة. (نقلًا عن مقدمة د. محمد كمال جعفر على كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٢ وما بعدها).

(٢٠) النص في كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٩٥.

(٢١) هو شاه نور الدين سيد نعمت الله بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن كمال الدين مؤسس سلسلة نعمة الله في الطريقة. ولد في كرمان سنة ٧٣١ هـ ومات بها سنة ٨٣٤ هـ من عمر طويل تجاوز المائة بأربع سنوات. درس علوم البلاغة والكلام والفلسفة والعرفان على أيدي كبار العلماء، واهتم بصفة خاصة بعمق الفلسفة العرفانية أو التصوف الفلسفي مثل "فصوص الحكم" لابن عربي والفلسفة الإشراقية المحضة مثل "الإشارات" لابن سينا، ومال بعد ذلك إلى علم الباطن. ويعد الانتهاء من الدراسة والتحصيل ارتدى لباساً من اللباد وانقطع مدداً طويلة في المناطق الخلوية والجبالية متفكراً وممارساً للرياضات منقطعاً عن كل تعلق وصفة. وقد أخذ خرقه الإرشاد عن أبي السعادات عفيف الدين عبد الله يافعى.

له مؤلفات عديدة منها عدة رسائل بأسماء: رسالة امانت، رسالة برزخيه، رسالة شرح إخلاص، رسالة شرح فاتحه، رسالة عرفت نفس، رسالة شرح گلشن راز، رسالة منهاج المسلمين، رسالة نصيحت ملوك (كارنامه برزكان ايران ص ٢٨١-٢٨٢).

(٢٢) هو الشيخ الرئيس حجة الحق شرف الملك إمام الحكماء أبو على حسين بن عبد الله بن حسين بن علي بن سينا المعروف، أبوه من أهالي بلخ وأمه من أهل أفشنه القريبة من بخارى. ولد سنة ٣٧٠ هـ في أفشنه أو خورمشتين، وحصل على علومه في بخارى، وحفظ القرآن وهو في العاشرة من عمره، وتعلم المنطق والهندسة وعلم النجوم على يد أبي عبد الله ناظمي. واهتم بعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة والطب،

وقد شوقته مؤلفات الفارابي على قراءة الآثار الفلسفية . وقد تنقل في عدة مناطق مثل خراسان وجرجان والري وهمدان وأصفهان . وأثناء سفره ألف عدداً من آثاره القيمة . ووصل همدان في عهد وزارة شمس الدولة ، وقضى سنواته الباقية من عمره في أصفهان في حماية علاء الدولة كاكويه ، وقد توفاه الأجل في همدان ٤٢٨ هـ .

وتقترب مؤلفات ابن سينا من مائة وعشرين مؤلفاً معظمها باللغة العربية أشهرها كتب : الشفاء ، القانون ، الإشارات . ورسائل : رسالة النفس ، الرسالة المعراجية (كارنامه برزگان ايران ص ٣٩-٤٠)

(٢٣) أفاد المؤلف في تكوين هذا النص من نص لآخر لابن سينا في الرسالة المعراجية ذكرناه تفصيلاً في قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٢٤) هو هبة الله بن منكا أبو البركات البغدادي ص ٥٤٧ هـ صاحب كتاب المعتبر ، وكان معاصراً للسلطان محمود الغزنوي . (محقق رسالة النفس حاشية ٢ ص ٩) .

(٢٥) لم أجد حديثاً بهذا النص الذي ذكره المؤلف ونقله عن "مسلم" ، ولكن وجدت في "صحيح مسلم" حديثاً قريباً منه في المعنى وهو "عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قيل يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم ، فقالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب يسألوني .. خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" متفق عليه .

ويذكر المحقق في حاشية (١) ص ١٠ من الرسالة نصاً آخر لهذا الحديث نقله عن الغزالي في الأحياء وعين القضاة في زبدة الحقائق هو "اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس" .

(٢٦) بحثت عن هذه العبارة كثيراً عند نجم الدين الرازي في "مرصاد العباد" فلم أجد لها أثراً ، وربما كانت لـ "رازي" آخر غير "نجم الدين" ، ولكن المؤلف غفل عن ذكر اسمه ، ولم نتوصل إليها .

(٢٧) مذهب المشائين ينسب إلى طائفة من الفلاسفة اليونان كانوا يتداولون في قضايا فلسفية وهم يمشون في الأروقة ، وأرسطو كان رأس هذه المدرسة . (نقلاً عن حاشية (٤) ص ٢٤٠ من كتاب الروح لابن قيم الجوزية) .

(٢٨) سورة الحجر من آية (٢٩) .

(٢٩) هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالي ، ولد في طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ ، وفي بداية شبابه اهتم بتحصيل أوليات العلوم على أيدي "أحمد الرادكاني" في طوس ، ثم ذهب إلى "نيسابور" ، وحضر في مجلس درس "أبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين" ، وأظهر في مدة قصيرة استعداداً فائقاً ، وأظهر تفوقاً في المسائل العلمية ، وتلاقى مع نظام الملك وكان يتجاور مع أتباع نظام الملك وينظرهم ويتقلب عليهم ، ويعد أن أحاط بمختلف علوم عصره اتصل بالابن ارسلاّب وملكشاه السلجوقي ثم قام بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد ، ونال شهرة واسعة في ذلك . وكان يحضر مجلسه عدد ضخم من أعيان العلماء ينهلون من بحر علمه . وذهب إلى بغداد سنة ٤٨٤ هـ وفتح الناس به ثم سافر إلى مكة ٤٨٨ هـ ثم بلاد الشام وبيت المقدس ومصر وخراسان فطوس ؛ حيث أقام بها إلى أن مات بها سنة ٥٠٥ هـ عن عمر لا يتجاوز خمسة وخمسين عاماً .

كان الغزالي من كبار علماء الشريعة والفلسفة والأخلاق والآداب الإسلامية ، وقضى معظم أوقات عمره في الوعظ والتدريس والسفر ، وتصل مؤلفاته - على قول البعض - إلى ١٢٠ مؤلفاً في مختلف الفروع : الفقه ، التفسير ، الأصول ، علم الكلام ، الأخلاق . وأشهر هذه المؤلفات : إحياء علوم الدين "بالعربية" ، كيميائى سعادات ، نصيحة الملوك "بالفارسية" وأيضاً : جواهر القرآن ، تفسير ياقوت التاويل ، مشكاة الأنوار ... إلخ (نفحات الأنس ص ٣٧٠-٣٧٤ كارنامه برزگان إيران ص ١٣١-١٣٢) .

(٣٠) هو شهاب الدين السهروردي المقتول بحلب ، اسمه أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول ، ولد بين سنوات ٥٤٥ هـ - ٥٥٠ هـ في بلدة سهرورد في إقليم الجبال بالقرب من زنجان فيما كان بعراق العجم ، متبحر في حكمة المشائين والإشراقيين ، وله في ذلك تصنيفات وتكليفات رائعة وبعضها منسوب إليه ، وأبرز مؤلفاته : حكمة الإشراق ، هياكل النور ، المقامات ، المطارحات ، الألواح ، اللمحات .

اتهم "السهروردي" في عقيدته حينما وصل إلى حلب في فترة الحروب الصليبية أثناء حكم صلاح الدين الأيوبي ، وأفتى العلماء بقتله بعد أن انتصر عليهم في مسائل الأصول كما يقال ؛ ويقول البعض إنهم حبسوه ثم قتلوه ، ويقول البعض إنهم قتلوه وصلبوه ، ويقول البعض إنهم خيروهم بين أنواع القتل ، ولأنه كان يعتاد على الرياضات

فاختار القتل جوعاً فمنعوا عنه الطعام حتى مات وهو في السادسة أو السابعة والثلاثين من عمره، وكان ذلك في سنة ٥٨٧ هـ أو سنة ٥٨٨ هـ . ولقد اختلف أهل حلب في شأنه ؛ فالبعض ينسب إليه الإلحاد والزندقة والتأثر بمذهب الصابئة عن طريق الإسماعيلية ، والبعض الآخر يعتقد في كراماته ومقاماته ويقولون بشواهد عديدة ظهرت له بعد قتله ، دهيكل النور ، تقديم : محمد علي أبو ريان ، الفصل الأول : السهروردي في عصره ، نفحات الأنس ص ٥٨٧-٥٨٨ .

(٣١) سورة يوسف جزء من آية (٥٣) .

(٣٢) لم يرد في كتب السنة ، والراجح أن المؤلف قد نقله عن "مرصاد العباد ص ١٧٣ الفصل السادس الباب الأول، على أنه حديث عن الرسول ، وربما نقله عن "الغزالي" فقد جاء في "مختصر الأحياء ص ١٣٩ .

(٣٣) هنا توحيد بين النفس والروح والقلب بما يعنى أن الإنسان شيء قائم بنفسه رغم التفرقة المعروفة بينها ، ويبدو أن المؤلف قد استغل في هذا انعدام وجود مادي لهذه الأشياء المعنوية وتقارب المفاهيم بينها ، وعلى كل فهذه القضية مثار خلاف واسع بين الفلاسفة والمتصوفة ، وسبق علاج هذا كله تفصيلاً في قسم الدراسة في هذا الكتاب .

(٣٤) يقصد علياً كرم الله وجهه وأسلوب حديث المؤلف عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يكشف عن تشيعه .

(٣٥) بحث كثيراً عن أصل هذه الرواية في كتاب "نهج البلاغة" بأنجزائه الأربعة فلم أجد لها أثراً وكل ما في "نهج البلاغة" من أحاديث سيدنا علي كرم الله وجهه مع كميل بن زياد لا يتجاوز حديثين فقط ٣/١١٧ ، ٤/٣٥ ليس بينهما روايتنا هذه .

(٣٦) إشارة إلى قوله تعالى : (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) سورة النور جزء من آية (٣٥) وحديث المؤلف عن النفس الحيوانية هنا منقول بنصه مع بعض التحريفات من "اصطلاحات الصوفية" للقاشاني ص ٩٥ نون إشارة من المؤلف إلى ذلك ، ونص القاشاني هو : "النفس : هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية - وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه في القرآن بالشجرة الزيتونة" .

(٣٧) حديث المؤلف عن النفس الأمانة منقول بنصه نون إشارة عن "اصطلاحات الصوفية" ص ٩٥ ؛ حيث يقول القاشاني : "النفس الأمانة : هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية

وتأمر بالذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : (إن النفس لأماراة بالسوء) .

(٢٨) وحديث المؤلف عن النفس اللوامة منقول أيضاً بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٥-٩٦ : حيث يقول القاشاني : "النفس اللوامة : هي التي تنورت بنور القلب تنوراً قدر ما تنبته به عن سنة الغفلة فتتقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتي الربوبية والخلقية، وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيته تداركها نور التنبيه الإلهي ، فأنخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالأقسام بها في قوله تعالى : (ولا أقسم بالنفس اللوامة) .

(٢٩) سورة الشمس أية (٨) .

(٤٠) حديث المؤلف هنا عن النفس المطمئنة منقول بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٦ : حيث يقول القاشاني : "النفس المطمئنة : هي التي تنورها بنور القلب لا زائدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقى إلى جناب عالم القدس منزهة عن جانب الرجز مواظبة عن الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) .

(٤١) سورة الحجر جزء من أية (٢٩) .

(٤٢) يشير المؤلف هنا إلى ما يعرف بعلم الحروف وينسبه "ابن عربي" إلى العلم العيسوي، وذلك في "الفتوحات" السفر الثالث ، الجزء الخامس عشر من الفتح المكي ، الباب العشرون رقم (٤٢) ص ٨٩ فيقول : "اعلم - أيدك الله - أن العلم العيسوي هو علم الحروف ، ولهذا أعطى النفخ ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب ، الذي هو روح الحياة ، فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد ، سمي مواضع انقطاعه حروفاً ، فظهرت أعيان الحروف ، ويقول ص ٩٥ رقم (٤٤) وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة في صورة المولدات إنما هو النفخ الإلهي في قوله : (فإذا سويته فنفخت فيه من روحي)، وهو النفس الذي أحيا الله به الإيمان فأظهره، ويقول ص ٩٣ رقم (٤٥) :

فالكلمات صادرة عن الحروف والحروف صادرة عن الهواء والهواء صادر عن النفس الرحمانى وبالأسماء تظهر الآثار فى الأكوان وإليها ينتهى العلم العيسوى ، ويقسم "ابن عربى" هذه الحروف ص ٢٠٢ رقم (١٦٧) إلى ثلاثة أضرب : حروف رقمية ولفظية ومستحضرة ؛ أى يستحضرها الإنسان فى وهمه وخياله ويصورها .

وما كتبه المؤلف هنا يندرج تحت النوع الثانى وهو الحروف اللفظية التى يقول عنها "ابن عربى" ص ٢٠٣ رقم (١٦٩) : فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب فى العمل ، وبعض الحروف أعم عملاً ببعض وأكثر فـ "الواو" أعم الحروف عملاً ؛ لأن الواو فيها قوة الحروف كلها ، و"الهاء" أقل الحروف عملاً ، وما بين هذين الحرفين ، من الحروف تعمل بحسب مراتبها ، وبالتالى كان عند المؤلف ومن تبعهم فى كلمة "فيه" مراتب ثلاث : "الفاء" شغوية تشير إلى روح الإنسان ، "الياء" تأتى من الكبد وتشير إلى النفس النباتية ، "الهاء" تأتى من القلب وتشير إلى النفس الحيوانية ، وهذه المراتب الثلاث هى مراتب النفس الثلاث : الأمانة ، اللوامة ، المطمئنة .

(٤٣) فكر صوفى خالص ؛ لأن العقل هو وسيلة الإدراك لدى الفلاسفة ، أما الصوفية فوسيلتهم لإدراك المعرفة هى القلب أو الروح .

(٤٤) يقصد الصوفية .

(٤٥) هو أبو عبد الله أحمد بن عمر بن عبد الله الخيوى الخوارزمى المعروف بالشيخ نجم الدين كبرى ، من كبار علماء العرفان ولد - على الاحتمال - سنة ٥٤٠ هـ فى مدينة خوارزم ، واستشهد على أيدي المغول فى حملتهم على إيران أثناء فتح خوارزم سنة ٦١٨ هـ . اشتهر بعدة ألقاب منها الطامة الكبرى ؛ لأنه لم يكن يُسأل عن شيء إلا أجابه وما تناظر مع أحد إلا غلبه وحذفت كلمة الطامة وبقيت كبرى مصاحبة لقبه نجم الدين ، ولقب أيضاً بأبى الجناح والشيخ ولى تراش ونجم كبراء والشيخ الكبير ، تعلم فى الطفولة مبادئ العلوم ثم طاف البلاد كسباً للحديث والعلوم القرآنية وعلوم الباطن ، وسمع الحديث عن "أبى المعالى القراوى" فى نيسابور ، و"حافظ ابن أبى العلاء" فى همدان و"أبى طاهر السلفى" فى الإسكندرية ، وأخذ خرقه الإرشاد عن "الشيخ إسماعيل القصرى" ودرس الطريقة عن طريق "الشيخ عمار بن ياسر البديلىسى" و"الشيخ روزبهان الكبير" ، ولقد تكونت له طريقة تنسب إليه تعرف بـ "الطريقة الكبرى" .

من مؤلفاته : رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم - رسالة فواتح الجمال وفواتح الجلال - رسالة منهاج السالكين - رسالة المعرفة - رسالة السفينة - الأصول العشرة - آداب السلوك - رسالة في السلوك - سكتية الصالحين ... إلخ . (نفحات الأئس ص ٤١٩-٤٢٤ تحقيق دار أحوال وأثار : نجم الدين كبرى) .

(٤٦) سورة الشمس آية (٧-٨) .

(٤٧) أفاد المؤلف في قوله هذا مما جاء في مختصر تفسير ابن كثير ٢/٦٤٤ : "قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله ، وطهرها من الأخلاق الدنية والرياءات" .

(٤٨) سورة الشعراء آية (٨٨-٨٩) .

(٤٩) مقام القرب كما جاء عند "القاشاني" عبارة الوفاء بها سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله تعالى : (الست بربكم قالوا بلى)، وقد يخص بمقام قاب قوسين (اصطلاحات الصوفية ص ١٤٤) .

(٥٠) سورة المائدة جزء من آية (١١٦) .

(٥١) هكذا في الأصل، ولم يذكر المؤلف أو المحقق بقية ما تصور - أى المؤلف - أنها آية بدليل قوله : دليله قوله تعالى : "فلم" - بكسر اللام وفتح الميم - ولم نجد من جانبنا آية تبدأ بهذه الكلمة بهذا التشكيل ومتصلة بالمعنى المذكور وإن وجدنا جزءاً من آية (٩١) سورة البقرة به هذه الكلمة ولعله يقصدها وهى : ﴿ قُلْ قُلْ تَقُولُونَ أَنْبَاءُ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

(٥٢) سورة طه جزء من آية (٧) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٣) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٤) سورة ق جزء من آية (٣٧) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٥) أشار إلى قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٤٥) : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

(٥٦) سورة النجم آية (١١) .

(٥٧) سورة الانشراح آية (١) .

(٥٨) سورة الشمس آية (٧) .



(٥٩) حديث قدسي رواه ابن ماجه فى سننه : كتاب الإجازات - باب الاقتصاد فى طلب المعيشة ٢/٧٢٤ برقم (٢١٤٤) ورواه الشافعى فى كتاب الأم باب إبطال الاستحسان ٧٠/٢٩٩ .

(٦٠) المؤلف يعتبر القلب هو مجمع البحرين ، وهو ينقل هذا عن الفكر الصوفى الذى يعد القلب مجمع البحرين لتبيان سعة القلب الذى وسع الحق سبحانه طبعاً لما يسميه الصوفية حديثاً بروايات عديدة : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن" وربما ربط الصوفية بين القلب ومجمع البحرين ؛ لأنهما تجتمع فيهما الأسماء الإلهية والحقائق الكونية ، ولهذا يعرف "القاشانى" مجمع البحرين تعريفاً مرتبطاً بهذا المعنى فيقول : "هو حضرة قاب قوسين لا اجتماع مجرى الوجود والإمكان فيها ، وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية (اصطلاحات الصوفية ص ٧٨) والقلب عند "القاشانى" بمثابة الروح المحفوظ ص (١٤٥) الذى يحتوى على الحقائق الكونية والأسماء الإلهية ، ومن هنا جاءت التسمية .

(٦١) هو أفضل الدين بديل إبراهيم بن أبى الحسن على النجار الخاقانى الشيروانى ، من شعراء القرن السادس الهجرى ، ولد سنة ٥٢٠ هـ فى شروان ، احترق أبوه حرقاً النجارة ، وكانت أمه مسيحية نسطورية ثم أسلمت ، بعد وفاة والده تربى "الخابانى" فى ظل عمه "كافى الدين عمر بن عثمان" وعرف طريقه إلى بلاط "شيروانشاه منوچهر" عن طريق الشاعر "أبى العلاء كنجوى" الذى كان له تأثير كبير على حياة "الخابانى" الأدبية خاصة بعد مصاهرته له ، ويعد "منوچهر" مدح ابنه "خاقان كبير أبا المظفر اخستان بن منوچهر" .

كان "الخابانى" يتخلص بـ "حقايقى" ثم خلس بـ "خاقانى" بعد أن اتصل ببلاط "خاقان شروانشاه" فى سنة ٥٥١ هـ سافر "الخابانى" لأداء فريضة الحج ، وهناك نظم مثنوى "تحفة العراقيين" وفى مكة أيضاً أنشد "إيوان المدائن" وله أيضاً فى حدود ١٧ ألف بيت ، وفى حدود سنة ٥٩٥ هـ توفى ودفن فى مقبرة الشعراء "بتهريز" .

وقد كان شاعراً مبدعاً وصافياً هجاء لم يسلم من لسانه أحد حتى حمى الشاعر "أبى العلاء كنجوى" كارنامه بزرگان إيران ص ٢٠٦-٢٠٧ نفحات الأنس ص ٦٠٧-٦٠٨ .

(٦٢) هذا البيت هو البيت الوحيد الذى ذكره المؤلف للخابانى ، وقد ذكره "الجامى" أيضاً فى "نفحات الأنس" ص ٦٠٧ فى تعريفه بالخابانى بنصه الموجود عند المؤلف .

(٦٣) وردت "عبد" فقط دون إسناد في الأصل الفارسي للرسالة والصواب "عبدى" بإسناد .  
 (٦٤) لم يرد في كتب السنة، ولكن يكثر في كتب الصوفية أمثال "مرصاد العباد" و"اصطلاحات الصوفية" و"الفتوحات" .. إلخ ، وقد ورد بأكثر من رواية ، وقال الحافظ العراقي في تاريخه : لم أر له أصلاً ، وذكره "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٠٣ وهو يتحدث عن "سعة القلب" فقال : "وهي تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ" ، ولهذا قال : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى وسعنى قلب عبدى المؤمن" وحديث "القاشاني" هنا يقترب بشدة من حديث المؤلف الذى كان يتحدث أيضاً عن "سعة القلب" ، وأن القلب مجمع البحرين وملقى العالمين ، والراجح أنه أفاد في ذلك الوقت من تعريف القاشاني .

(٦٥) وردت في الأصل الفارسي للرسالة (لمضغة) بالqاف والصحيح "لمضغة" بالغين ولعلها خطأ مطبعي .

(٦٦) حديث صحيح رواه الشيخان : أن البخارى ومسلم في صحيحيهما ورد لديهما بصورة أخرى خلافاً لما جاء عند المؤلف وهي : "ألا إن في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله ، أى وهي القلب" .

(٦٧) الصوفية ينظرون للقلب نظرة خاصة تخالف النظرة الطبية التشريحية له ، فالقلب من الوجهة الطبية قلب واحد مادى وهو مضغة صنوبرية ذات لحم ودم يقوم بتوزيع الدم على أجزاء جسم الإنسان فتذهب الحياة ، بينما القلب عند الصوفية قلب روحانى يطلقونه على تلك المضغة الصنوبرية على سبيل المجاز : لأن له وظيفة سامية ويقابل النفس الرحمانى أو النشاط الروحى، وهو لطيفة ربانية ملكت أمر البدن وثبت فيه قواها ، يعبر عنها فى الشرع بالروح تارة وبالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس، وهو سر من أسرار الله عز وجل ولطيفة من لطائفه، وبالتالي هو عند طائفة من الصوفية قلبان : قلب مادى وهو المضغة الصنوبرية، وقلب روحانى موضع العاطفة، وعند طائفة أخرى قلب واحد ولكن له ظاهر وباطن ظاهره مادى وباطنه روحانى، وعند طائفة ثالثة قلب واحد ولكن جهته اليسرى هى المضغة الصنوبرية وجهته اليمنى هو الوظيفة السامية للقلب ، ارجع فى ذلك إلى : الغزالي : الإحياء ٩١/١ ، ابن خلدون : شفاء السائل بتهديب المسائل ص ١٩ ، التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ ، السهروردى : هياكل النور ص ٥٣ .. وغيرهم .

(٦٨) لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها، ووجدناها بعد جهد في "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومي ١/١٢١ أبيات رقم ٢٦٥٣-٢٦٥٥ .

(٦٩) هو سلطان العارفين أبو زيد البسطامي اسمه طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان بسطامي وملقب بسلطان العارفين ، جده مسيحي أسلم ، وهو من أقران أحمد خضرويه وأبو حفص ويحيى بن معاذ ، توفي سنة ٢٦١ هـ ويعد أحد كبار الصوفية ، وكان من أصحاب الشطحات، ونسب إليه الكثير من الروايات والدعاوى (نفحات الأنس ص ٥٦-٥٧) وينسب إلى أبي يزيد فكرة "الحلول" التي تقول بحلول اللاهوت في الناسوت، ومن هنا جاء تفسير قوله الشهيرة "سبحاني ما أعظم شأني" من أنها كلام الله سبحانه الذي حل في داخل أبي يزيد .

(٧٠) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري الشهير بالجنيد البغدادي ، ولد في بغداد سنة ٢٠٧ هـ، ويقول "الجامي" في "نفحات الأنس" إنه يقال إن أصله من نهاوند، ولكن مولده ومنشأه في بغداد ، عمل "الجنيد" في البداية صانع زجاج، ولذا لُقِبَ بالزجاج والقواريري وحينما احترف مهنة بيع الخز لُقِبَ بالخرّاز ، وكان من صغره ذكياً ذا فراسة وتعلم الفقه من صغره وكذا الحديث، وكان يقدم الفتوى وهو في العشرين من عمره، ورافق "الحارث المحاسبى" و "محمد بن علي قصاب بغداد" و "السرى السقطى" ثم صار بعد ذلك من كبار الصوفية واتفق الجميع على أمانته، وصار من مشايخ الطريقة ، توفي "الجنيد" سنة ٢٩٧ هـ عن ٩١ عاماً . (نفحات الأنس ص ٨٠-٨٢ كارنامه پرزگان ایران ص ٩١-٩٢) .

(٧١) في الأصل الفارسي للرسالة "قورنه" وهذا خطأ ، والصواب كما ذكرناه في المتن في الترجمة "قورن" أو "قرن" وقد اعتمدنا في ذلك التصحيح على ما جاء في "أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد في أصله الفارسي ص ٢٥٧ وفي النسخة المترجمة ص ٢٧٦ وجاء بها : قال الشيخ : كان الجنيد قد جلس يوماً مع جماعة من الدراويش، وأخذ يتحدث عن أفضل الله ونعمه جل جلاله ، فقال درويش : "الحمد لله" فقال الجنيد : قل الحمد تاماً كما قال الله تعالى : "الحمد لله رب العالمين" فقال الدراويش : ومن يكون هؤلاء العالمون حتى يقرنوا به ؟ فقال الجنيد : قلته تاماً لأنك عندما تقرن الحديث بالقديم يتلاشى المحدث إلى جانبه ويبقى القديم ، وقد ذكر محقق رسالتنا هذه في حاشية (١) ص ٢٢ أنه نقل أصل هذه العبارة عن العراقي في

اللمعات وصائن الدين تركه أصفهاني في ضوء اللمعات ، ويرجعنا إلى لمعات العراقي وجدنا أن العراقي نسبها في اللمعة رقم (١٨) إلى "أبي يزيد"، وجاء نصه هكذا "المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر" (فخر الدين العراقي : اللمعات مخطوط بدار الكتب رقم ٤٨ أدب فارسي م) .

والمؤلف "فضل الله بن حامد" استشهد بحديث "الجنيد" هذا في مقام مفاضلة بين القلب والعرش، وأساس التفضيل - كما نفهم - أن القلب عنده قديم لأنه مطرح أنوار القدم والعرش عنده محدث والمحدث إذا قورن بالقديم لا يبقى له أثر ، والقلب عند الصوفية موضع السلوك وفيه يتم الفناء بالحق والبقاء به فهو مطرح أنوار القدم أما العرش فمخلوق ومن ثم فهو محدث .

(٧٢) هو أبو المعالي وأبو الفضائل بن أبي بكر عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميائنجي الشهير بعين القضاة ولد سنة ٤٩٢ هـ وكان جده قاضياً لـ "همدان" وقتل بها .

كان من فضلاء ودهاة عصره ويضربون بفضله ودرأيته المثل ، وقد اهتم - كما ذكر عن نفسه - بالعلوم الدينية وقراءة مصنفات حجة الإسلام الغزالي وشغل بالطلب والتصوف ، سلك طريق الحسين بن منصور الحلاج وكان يصرح بما يعلمه، ولهذا اتهم بادعاء الألوهية ، وحبس بناء على دسائس الوزير "أبي القاسم قوام الدين دركزني" وقتل في "تكريت" في بغداد بعد حمله إليها وحبس بها وتكوين مجلسه من علماء الظاهر "القشربين" والحكم عليه بالقتل ، وبعد قتله سلخ جلده وأحرق في النار .

من مؤلفاته : شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ، التمهيدات ، رسالة زبدة الحقائق ، رسالة يزدان شناخت (معرفة الله) - كتب قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي - تفسير حقائق القرآن (لم يتمه) وعدة كتب ورسائل أخرى . (نفحات الأنس ص ٤١٤-٤١٦ ، كارتنامة بزرگان إيران ص ١٧٥-١٧٧) .

(٧٣) زبدة الحقائق لعين القضاة ، مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة تحت ٩٢٤ فارسي ، والكتاب يعرف أيضاً باسم التمهيدات ، ويقول محقق الرسالة عنه في حاشية (٢) ص ٢٤-٢٥ إنه مطبوع في إيران بتصحيح عفيف عصمان طبع دانشگاه تهران ١٣٨١ هـ ، ولكن لم تتمكن من رؤيته أو الاطلاع واستعضنا عنه بالمخطوط المتوفر لدينا الاطلاع عليه .

(٧٤) هو قريد الدين أبو حامد محمد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم العطار الككتي النيسابوري الشهير بقريد الدين العطار النيسابوري ، هناك اختلافات كثيرة حول تاريخ مولده ووفاته، ولكن توصلنا بعد تحقيق في رسالتنا

للدكتوراه عن "الطار" ومنظومته "مصيب نامه" الفصل الثالث ، أنه ولد سنة ٥٤٠ هـ وقُتل على أيدي المغول في نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، وهو أحد كبار الصوفية الفرس ولم يكتب إلا في التصوف فقط وله بالإضافة إلى ديوانه عدة منظومات صوفية شعرية أشهرها : منطق الطير ، الهى نامه ، مصيب نامه ، اسرار نامه ، خسرو نامه ، مختار نامه ، وغير ذلك ، ومن الأعمال النثرية : تذكرة الأولياء .

(٧٥) وجدت هذا النص في منظومة "مصيب نامه" لفريد الدين العطار ص ١٠ ولم يشير المؤلف إلى مصدرها .

(٧٦) بحثت عنها في "الزبدة" كثيراً ، ولم أعثر لها على أثر ، وتشير هذه العبارة بوضوح إلى رأى "عين القضاة" في أن الروح قديمة وليست حديثة .

(٧٧) سورة التغابن جزء من آية (٦) بعد التصويب .

(٧٨) سورة القمر آية (٢٤) بعد التصويب .

(٧٩) لم يعتمد المؤلف في القول بأن الروح تأتي القرآن على "نجم الدين كبرى" فقط جاء كما جاء في الرسالة ، بل إن هذا القول قد جاء أيضاً عند "القاشاني" في اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ فيقول عن روح الإلقاء أنه قد يطلق على القرآن وهو المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ .

(٨٠) سورة الشورى جزء من آية (٥٢) بعد التصويب .

(٨١) سورة المجادلة جزء من آية (٢٢) بعد التصويب .

(٨٢) وعند "القاشاني" أيضاً في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٥٢ تأتي الروح بمعنى جبريل فيقول روح الإلقاء هو الملقى إلى القلوب علم القيوب وهو جبريل عليه السلام .

(٨٣) سورة الفرقان جزء من آية (٢) بعد التصويب .

(٨٤) سورة الأنعام جزء من آية (١٠٢) .

(٨٥) يعنى الشيخ نجم الدين كبرى ، وهذا النص موجود في كتابه "قواطع الجمال" وقد نقل "الجامي" في "نفحات الأنس" ص ٤١٧ هذا النص أيضاً ، وربما اطلع المؤلف عليه في "النفحات" .

(٨٦) جاء في الأصل الفارسي للرسالة - "عياد ياسر" وهذا خطأ ، وربما كان المؤلف يقصد - وكما قال المحقق في الحاشية - "عمار بن ياسر" والذي يؤكد صحة كلام المحقق -

ونوافقه عليه - هو أننا وجدنا في "تفحات الأئس" ص ٤١٧ قول "الجامي" على لسان "نجم الدين كبرى" حينما لحقت بالشيخ عمار ، وفي كتاب "تحقيق دراحوال وأثار نجم الدين كبرى" ص ٥٤ ذكر لاسم "عمار بن ياسر البديليسي" على أنه أحد أساتذة "نجم الدين كبرى" في التصوف .

(٨٧) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٨) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٩) يشير إلى ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : كنت أمشي مع رسول الله ( في حرث المدينة وهو متوكئ على عسيب ، فمر بقوم من اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه ، قال : فسألوه عن الروح ، فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئاً على العسيب قال : فظننت أنه يوحى إليه ، فقال : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال : فقال بعضهم لبعض : قد قلنا لكم لا تسألوه . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٣٩٧)

(٩٠) سورة الأعراف جزء من آية (٥٤) .

(٩١) في "الرجيز" خلق الجلد والثوب : قدره على ما يريد قبل العمل ، وفي لسان العرب : الخلق بمعنى التقدير باعتبار تقدير ما منه وجودها ، وباعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق ، وقد أشار المحقق في حاشية (٢) ص ٢٧ لتفسير لسان العرب .

(٩٢) يرى محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٢٨ أنه من المحتمل أن تكون ورقة قد سقطت هنا ، ولكننا لا نعتقد بصحة هذا القول ونميل إلى أن الأمر قد التبس على المحقق، وأن هذه الجملة "مرض نفس ونتيجته" التي جاءت في الأصل الفارسي للرسالة ، مجرد عنوان جانبي، وأنها ليست بداية السطر الذي وضعها المحقق فيه ؛ لأن المعنى يحتم ذلك، ولهذا وضعناها منفصلة في سطر لتعطي طابع العنوان ، ثم إن الكلام بعدها مستقيم ولا لبس فيه .

(٩٣) المرتبة السبعية أو البهيمية صفات من صفات أربع في الإنسان حددها "الغزالي" - وأفاد منه المؤلف - في قوله : "اعلم أن الإنسان في أصل فطرته وتركيبه قد اجتمع فيه أربع شوائب فمنها الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية ، فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع ، ومن حيث سلط عليه الشهوات يتعاطى فعل البهائم ، ولتركب هاتين الصفتين فيه . وتولد حب الشر فيه والقهر والغلبة والمكر

والخدیعة غلبت علیه الشیطة ، ومن حیث إنه فی نفسه أمر ربانی كما قال تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ فإنه یدعی لنفسه الربوبیة والاستعلاء . (مختصر إحياء علوم الدین ص ١٤٦-١٤)

(٩٤) ربما یكون المؤلف قد أفاد مما كتبه هنا من "ابن عربی" فی الفتوحات ، السفر الثالث ، الباب السابع عشر ص ٦٤ فقرة ١٤ .

(٩٥) هو محیی الدین محمد بن علی بن عربی ولد فی بلاد الأندلس سنة ٥٦٠ هـ ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ ودفن بظاهرها فی سفح جبل قاسیون :ابن عربی أحد كبار الفلاسفة المتصوفة وصاحب البصمة الأخيرة فی اکتمال فكرة "وحدة الوجود" : إذ لم تكن هذه الفكرة قد ظهرت قبله فی صورة نظریة كاملة ، تزيد مؤلفاته . كما یقال - عن مائتین وخمسين مؤلفاً ورسالة ، بعضها فی التصوف وبعضها فی غیر التصوف ، أشهرها : فصوص الحکم ، الفتوحات المکیة ، اصطلاحات الصوفیة ... إلخ . وله أيضاً أشعار لطیفة وغریبة . (نفحات الأنس ص ٥٤٦-٥٥٥) .

(٩٦) الأولیاء الرجبیون : هم عند "ابن عربی" طبقة من طبقات الركبان أصحاب النجب الذین یرکبون "نجم الأعمال" وهم : الأقطاب ، الأئمة ، الأوتاد ، الأبدال ، النقباء ، النجباء ، الرجبیون ، الأفراد ، ویقول "ابن عربی" إنه من طائفة من هذه الطوائف إلا وقد رأهم وعاشهم ببلاذ المغرب وبلاذ الحجاز والشرق . (انظر الفتوحات المکیة ، السفر الثالث ، الجزء الثامن عشر من الفتح المکی فقرة (٢١٥) الباب الثلاثون ص ٢٤٤-٢٤٥) ولقد شرح محقق الفتوحات فی الحاشیة كل طائفة من هذه الطوائف وسکت تماماً عن طائفة "الرجبیین" هذه ، والواضح أنهم - كما جاء عند المؤلف فضل الله بن حامد فی رسالته - من أرباب الكشف الذین صفت أخیلتهم "من الخواطر المتفرقة فیجدون ما یسمون "بالإنسان الحیوانی" أصحاب الصفات الذمیة متجسدين فی خیالهم بصورة السباع والبهائم .

(٩٧) أرجع إلى ما كتبناه فی قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٩٨) یلاحظ كثرة استعمال المؤلف "سك" : كلب فی الرسالة ، وهی خاصیة من خصائص الأدب فی العصر الصفوی الذی عاش المؤلف فیهِ ، وتكثر هذه الخاصیة أو السمة فی النثر والشعر فی هذا العصر علی حد سواء ویری "د. محمد السعید عبد المؤمن" أن استعمال هذه الكلمة فی هذا العصر یفوق العصور السابقة . (الأدب فی العصر الصفوی ص ٣٢٧) .

ونحن لو أمعنا النظر فى استخدام المؤلف لهذه الكلمة "سك" فى هذا النص بالذات لوجدناه يعنى بها "النفس المادية الحيوانية" وكان لها وجود مشابه مع "بهاء الدين العاملى" فى قصصه التعليمية مثل قصة "نان وحلوا"؛ حيث يورد قصة "كلب مجوسى" وإن كان بعض الباحثين يرى أن من مظاهر انحطاط الأدب فى العصر الصفوى استخدام كلمة "سك" كثيراً فى الشعر ، إلا أن الأمر هنا عند المؤلف فى هذه الرسالة يختلف على الأقل فى الدلالة من منطلق تحقير النفس الحيوانية بهذا الوصف "فالذائل ترجع كلها إلى النفس بقوتها الرئيسيتين : الغضبية والشهوية، والأولى تشبه بالكلب والثانية بالحصان والوصول إلى رتبة الإنسان يجب ترويضهما وإيجاد التوازن بينهما" . (د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى ص ٢٣-٢٤) والمؤلف وإن تشابه مع الصوفية فى أن جعل الرذائل ترجع كلها إلى النفس ويشبه منظم صفه الغضب بالكلب فإنه شبه صفه التكبر بالنمر - كما جاء فى ص ٢٩ من الأصل الفارسى للرسالة - وكلها صفات حيوانية بهيمية للصفات الذميمة وللرذائل .

(٩٩) اعتقد أن المؤلف قد أفاد فى تكوين هذا القول عن "الجنة والنار" الروحانية والبدنية أو الجسمية من "شاه نعمت الله ولى" - دون إشارة منه إلى ذلك - فى رسالة فى كون الجنة جنتين والعالم عالين" - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت ، اللوحة رقم (٣١) - حديث بهذا المعنى وهو : "اعلم أن الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية، كما أن العالم عالمان : عالم لطيف وعالم كثيف، والروح نعيم بما يحمله من العلوم والمعارف ونعيم بما يحمله من اللذات والشهوات مما تتال النفس الحيوانية عن طريق قوتها الحسية من أكل وشرب ونكاح وألباس وروايح ونغمات طيبة تتعلق بها الأسماع وجمال حسن فى صورة حسنة تطفن البصر فى وجوه الحسان بألوان متنوعة وأشجار وأنهار، كل ذلك ينطقه الحواس إلى النفس الناطقة فتلذذ به من جهة طبيعتها" .

(١٠٠) تعبير لقول "القاشانى" فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤ "شهود المفضل فى المجمع : رؤية الكثرة فى الذات الإلهية ، شهود المجمع فى المفضل : رؤية الأحدية فى الكثرة" .

(١٠١) الحواس الظاهرة والباطنة عند الصوفية والفلاسفة عشر حواس : خمس ظاهرة وهى الحواس الخمس : اللمس ، الشم ، النوق ، البصر ، السمع . وخمس أخرى باطنة



اختلفوا في تحديدهما اختلافاً لفظياً شكلياً فقط ، فهي عند "السهروردي" في "هياكل النور" ص ٥٢-٥٣ "الحس المشترك ، الخيال ، القوة الفكرية ، الوهم ، الحافظة ، وعند "الغزالي" في "الإحياء" ٣/٦ و "محمد إقبال" في "تطور الفكر الفلسفي" ص ١٣٢-١٣٣ "الحس المشترك ، التخيل ، التفكير ، التذكر ، الحفظ ، وحدها "ابن سينا" في "رسالة المعراجية" ب : الحفظ ، الذكر ، الفكر ، الخيال ، الحس المشترك .

(١٠٢) سورة البقرة جزء من آية (١١٥) بعد التصويب .

(١٠٣) هو تعبير لما قاله "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية" ص ٤٩ "عن وجه الحق" هو ما به يكون الشيء حقاً إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمٌ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ وهو عين الحق المقيم بجميع الأشياء ، فمن رأى قيومية الحق للأشياء ، فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء ، وفي "قرهنگ لغات واصطلاحات وتعابير عرفاني" يعبر "سجادي" عن هذا المعنى تحت كلمة "وجه" : الوجه هو اعتبار ذات وجهه فياضية الحق ، واعتبار الذات تكون بحسب تمام الاعتبارات التي حيثما تنتظر : "قَسَمٌ وَجْهَ اللَّهِ" ويقول : هو وجه إطلاق وتقيد اعتبارات الذات بحسب سقوط الاعتبارات أي الحقيقة التي ليس لها وجود مقارن مع كل شيء بغير مقارنة ؛ لأنه موجود بوجوده ومعلوم بنفسه وغير كل شيء بدون مباينة .

(١٠٤) صاحب اللغات هو الشيخ فخر الدين إبراهيم بن بزر جمهر بن عبد الغفار الجوالقي الهمداني المتخلص بـ "عراقي" والمشهور بـ "فخر الدين العراقي" ولد في همدان سنة ٦١٠ هـ وظل بها حتى السابعة عشرة ، حفظ القرآن صغيراً ثم سافر إلى بلاد وانخرط في سلك مريد "بهاء الدين زكريا ملتاني" وتزوج ابنته وأنجب منها "كبير الدين" وظل "عراقي" في خدمة "بهاء الدين" قرابة ٢٥ ثم خلفه بعد مماته ثم ذهب إلى الحج ثم إلى بلاد الروم والتحق بخدمة "صدر الدين قوينوي" واستمع في خدمته إلى "فصوص الحكم" وكتب هناك كتابه "اللغات" .

(١٠٥) ذكر المؤلف هذا النص نقلاً عن اللغة الرابعة والعشرين من لغات العراقي ، وفي محاولة منا لتاصيل هذا النص لم نجده في المخطوط الموجود بدار الكتب عن اللغات تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م ؛ لأن اللغات به تنتهي عند اللغة ١٨ ، ولكن وجدنا النص في مخطوط آخر يحمل اسم رسالة تنوير اللغات للعراقي في مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي .

(١٠٦) هنا إشارة واضحة لبیت الشاعر الفارسی الكبير حافظ الشیرازی ت ٧٩١ هـ فی دیوانه ص ١٨١ والبیت هو :

توخود حجاب خودیی حافظ از میان بر حیز

میدان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

والمعنى : "ليس ثمة حائل بين العاشق والمعشوق ، أنت حجاب نفسك فانفض من البين يا حافظ"

(١٠٧) محاولة تفسير مجيء الكثرة من الواحد وهو نوع من التعرض لكيفية خلق العالم التي عالجتها نظرية "الفيض" أو "الصدور" وتعرضنا لموقف المؤلف منها تفصيلاً في القسم الأول من هذا الكتاب : قسم الدراسة ص ٤٦ وما بعدها .

(١٠٨) هنا خطأ في الأصل الفارسی، وأعتقد أنه خطأ في النسخ ، فالمعنى يحتم أن يكون النص هكذا "ويودن واحد نصف اثنان وثلاث وثلاث رابعة" ومن هنا ترجمنا النص في المتر على الصورة التي رأينا أنها صواب ومع ما يتمشى مع المعنى الذي نراه صحيحاً ، وبمعيداً عن ذلك نعتقد أن المؤلف قد أفاد في ذلك من "رسالة مخارج حروف" لشاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب المصرية به مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي تحت رقم ١٨ مجاميع فارسی طلعت ، حيث ورد هذا القول بنصه .

(١٠٩) الآنية هي : تحقق الوجود العيني (من) حيث رتبته الذاتية . (القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤) والآنية عند مؤيديها كناية عن النفس الناطقة التي هي جوهر عقلی ، عالم بالقوة وفاعل بالطبع ، وكل الأصول الجسدية خدم لها وحشم (د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكمتين ص ١٢١ "الترجمة العربية" دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٩٧) ولقد اهتم الصوفية والفلاسفة بتعريفها حتى إنها أخذت في "جامع الحكمتين" فصلاً كاملاً هو الفصل السادس (انظر السابق) .

(١١٠) المؤلف هنا يعبر عما قاله (السهروردي في هياكل النور ص ٥٣) الروح الحيواني جرم لطيف بخارى مواد من لطائف الأخلاط ، وينبعث من التجويف الأيسر من القلب ، وقول "القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ١٥١" الروح في اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة ، ويسمى هذا في اصطلاحهم النفس ، ويقترب مما قاله "سجادی ص ٢٣٧" الروح الحيواني جسم لطيف محله تجويف القلب الصنوبري الشكل .

(١١١) الإرادة فعل من أفعال الحق سبحانه ولها دلالتها الصوفية وقول المؤلف إن أول أثر للإرادة يظهر في القلب قريب منقول "القاشاني ص ٢٧" عن الإرادة بأنها جمرة من نار المحبة في القلب .

(١١٢) هذان جزآن من آيتين قرآنيتين في سورة السجدة برقم (٤) ، (٥) جمع المؤلف بينهما في هذه العبارة دون فصل، وعاملهما على أنهما آية واحدة بالصورة التي جاءت في الأصل الفارسي، وسكت المحقق أيضاً عن ذلك تماماً . ويبدو أنه لم ينتبه إلى ما أشرنا إليه ، وأصل الآيتين هما (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون (٤) يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) .

(١١٣) هنا إشارة واضحة إلى تجلي عين الجمع وعين التفرقة حتى يجد التخلق حينئذ تتجلى من سر الذات على روحه (د. سجادي ص ٢٠٨) وحديث : "أن الله تعالى خلق آدم على صورته" يرد بكثرة في كتب الصوفية ، وجاء ذكره في كتاب : الأحاديث القدسية ١/٩٥ بسند يصل إلى أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه مسلم في صحيحه في بيان صفة الجنة ١٠/٢٩٤ .

(١١٤) غالبية نصوص هذا الفصل استقاها المؤلف من كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي دون تصريح أو تلميح بذلك ، ولقد كشفنا عن هذا الأمر تفصيلاً في قسم الدراسة في هذا الكتاب ص ٢٢-٢٧ .

(١١٥) سورة الفجر آية (٢٧-٢٨) .

(١١٦) الأبدال جمع بدل، وتستعمل في الفارسية صفة للمفرد فيقال رجل أبدال ، والأبدال في التصوف في الطبقة الخامسة من طبقات رجال الغيب وجمهور الصوفية على أن عددهم أربعون ، اثنان وعشرون في الشام وثمانية وعشرون في العراق ، وقيل إنهم يتكونون من اثنين وعشرين رجلاً وثمانى عشرة امرأة ، وقيل أيضاً إنهم ثمانون ، أربعون رجلاً وأربعون امرأة . (د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاوري (قايفو سزبدال) مقال بكتاب في الدراسات التركية والإسلامية ص ١٤ حاشية (١) وعند "ابن عربى" في "الفتوحات" الأبدال طبقة من الطبقات التي عليها أصحاب الركبان الذين يركبون نجيب الأعمال منهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأوتاد ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم الأفراد (الفتوحات - السفر الثالث - الباب

الثلاثون فقرة (٢١٥) ص ٢٤٤-٢٤٥) ويحدد محقق الفتوحات ص ٢٤٥ الحاشية :  
الابدال بأنهم سبعة رجال ، من سافر منهم من موضع ترك على صورته جسداً على  
صورته جسداً أى شبحاً يحيا بحياته ويظهر بأعمال أصله .

(١١٧) سورة النجم آية (١) .

(١١٨) المؤلف هنا يفصح عن تجاهه ويجعل التصوف وسيلة إدراك المعرفة، وأن الفلسفة  
خادمة للتصوف ووسيلة مساعدة ، فحينما يرى المؤلف أن الحواس خدم للعقل والعقل  
خلق لأجل القلب ، فهو ممن يرون أن الفلسفة لا تصلح وسيلة إدراك بل هي مساعدة  
التصوف في الإدراك ؛ لأن الفيلسوف يعتمد على النظر والاستنباط - أى عن طريق  
العقل - لإدراك المعرفة الإلهية، بينما الصوفى يدع التصورات المتقابلة، ويستخدم  
الوجدان الموجد والبصيرة التى يراها نفاذه إلى أعماق السر - أى عن طريق القلب -  
وقد لا يتعارض هذا مع عقله فحسب بل يحدث نوع من اليقين لا يمكن أن تمنحه إياه  
الفلسفة . (د. محمد كمال جعفر : التصوف ص ٨١-٨٢)

ويقول "نيكلسون" وكيف يعرف الإنسان الله ؟ إنه لا يعرفه بالحواس لأنه غير متحيز ،  
ولا بالعقل لأنه لا يرتقى إليه الفكر ، فالمنطق لا يجاوز المحدود . والفلسفة خادمة ..  
ولنما تأتى هذه المعرفة عن طريق القلب بالإشراق والانتشاف والإلهام . (الصوفية فى  
الإسلام : ترجمة نور الدين شريبية) والقلب هو وسيلة إدراك المعرفة الإلهية دون  
الحواس والعقل : فالحواس مجرد مرحلة انتقال إلى الوسيلة الثانية العقل . (أميل  
بوترو : فلسفة كانط : ترجمة عثمان أمين : ص ١٩٣)

(١١٩) سورة البقرة جزء من آية (٣٠) .

(١٢٠) سورة البقرة جزء من آية (٣١) .

(١٢١) أى الفارس والجراد .

(١٢٢) هذه القطعة عبارة عن مجموعة أبيات متناثرة فى "مثنوى معنى" جلال الدين الرومى  
بأجزائه أو يكتبه الستة جمعها المؤلف فى قطعة واحد تعبر عن مفهوم "المروشد" دون  
إشارة إلى مصدر هذه الأبيات أو إلى صاحبها . وقد شعرنا بعد قراءتنا لها أن بها  
فكر وروح أشعار المولوى جلال الدين وأسعنا البحث عنها فى المثنوى المعنوى، ويعد  
جهد جهيد وجدناها أبياتاً متناثرة فاستخرجناها بالصورة التى فصلناها فى قسم  
الدراسة فى هذا الكتاب ص ٢٨-٣٢ .

(١٢٣) هو الشيخ ركن الدين أبو المكارم أحمد بن محمد بن أحمد السمناني البياياني الملقب بعلاء الدولة السمناني ولد سنة ٦٥٩ هـ في قرية بيايانات التابعة لسمنان . تولى والده الوزارة في عهد غازان خان . اهتم منذ طفولته بدراسة الفقه والحديث واللغة والأدب وسمع الحديث وبروايته عن رشيد ابن أبي القاسم وغيره ، وفي فترة الشباب لازم "ارغون خان" المغولي ثم اتجه بعد ذلك إلى التوبة والخلوة وإكمال علومه الدينية واللغوية .

وفي بغداد صاحب "الشيخ نور الدين عبد الرحمن الإسفرايني" من مشايخ الصوفية ويبدو أنه أخذ عنه خرقاة الإرشاد . كان يكثر من زيارة الكعبة ويدوم على قراءة القرآن ويشغل بأنواع الرياضات وفي النهاية اعتكف في خانقاه الشكاكية بسمنان وأوقف أمواله وثرواته على الفقراء والصوفية . توفي سنة ٧٣٦ هـ عن عمر يناهز ٧٧ عاماً في سمنان حيث دفن بها .

وله مؤلفات فارسية وعربية كثيرة تقترب من ثلاثمائة كتاب ورسالة منها : بيان الإحسان لأهل العرفان ، سريال البال في أطوار سلوك أهل الحال ، قواعد العقائد ، العروة لأهل الخلوة والجلوة ، مطلع النقط ومجمع اللقط ، سلوة العاشقين ، وكتب ورسائل أخرى عديدة . (نفحات الأنس ص ٤٣٩-٤٤٢ ، كارتنامه بركان إيران ص ٢٦٥-٢٦٧ ، فرهنگ فارسي دري) .

(١٢٤) نسب محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٤٩ هذا النص لعلاء الدولة السمناني في رسالته العروة لأهل الخلوة ، ولم نعث عليه .

(١٢٥) سورة هود جزء من آية (١٢٠) .

(١٢٦) وجدت أصل هذا النص الفارسي فعلاً في "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي ص ١٣ مع بعض التحريفات البسيطة عن نص المؤلف المذكور في رسالته ص ٥٠ ونص "مرصاد العباد" هو :

"جنيد قدس الله روحه العزيز پرسیدند که . مریدرا از کلمات مشایخ و حکایات ایشان چه فایده ؟ گفت تقویت دل و ثبات بر قدم مجاهدة و تجدید عهد . کھتند این مؤکدای از قرآن دارى ؟ گفت : بلى ؛ و کلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك" .  
وكفته ايند : كلمات المشايخ جنود الله في أرضه . يعنى سخنان مشايخ بارى دهنده طالبانست تابيچار راكه شيخ كامل نباشد . اكر شيطان خواهداكه در اثناء طلب

ومباشرة رياضت ومجاهدت . به شبهتي زدت يا بيدعتي راه طلب او بزند . تمسك به  
كلمات مشايخ كند ونقد واقعه خویش پرمحك بیان شافی ایشان زدت از تصرف  
وساوس شیطانی وهواجس نفسانی خلاص یابد .

(١٢٧) هو أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير محمد بن أحمد الميهني، ولد في أول محرم  
سنة ٢٥٧ هـ في مدينة "ميهنة" من توابع خراسان . قرأ القرآن في هذه المدينة في  
بداية حياته، وتعلم علوم الصرف والنحو واللغة . وفي مدينة "مرو" درس الفقه لمدة  
خمس سنوات على يد "الإمام أبي بكر الله الخضرى" وبعد وفاته قرأ الفقه  
لمدة خمس سنوات أخرى على يد "الإمام أبي بكر القفال المروزي" ثم درس التفسير  
والحديث في "سرخس" على يد "الإمام علي زاهر بن أحمد"، وبعد أن أخذ الشيخ  
أبو سعيد طريق التصوف عاد إلى "ميهنة" واهتم بالرياضة لمدة سبع سنوات والتقى  
ب كبار الصوفية أمثال أبي الفضل محمد السرخسي وأبي عبد الرحمن السلمي  
النيسابوري صاحب طبقات الصوفية وأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم  
قصاب أملی ، وهو من خلفاء محمد بن عبد الله الطبري .

وقد توفي أبو سعيد في "ميهنة" في الرابع من شعبان سنة ٤٤٠ هـ عن ٨٢ عاماً ،  
وحكاياته ومأثوراته وحالاته جمعها حفيده "محمد بن منور ميهني" في كتاب "أسرار  
التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد" وأحد أقربائه يدعى "كمال الدين محمد" في  
كتاب "حالات وسخنان شيخ أبو سعيد" (كارنامه برزگان ایران ص ١٢٨-١٣٩ .  
أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد الترجمة العربية ص ١٢-١٥) .

(١٢٨) هو الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني أو علي بن جعفر - في نفحات الأنس -  
ولد سنة ٢٥٢ هـ في قرية خرقان من توابع بسطام . ويقال إنه في صغره أرسله أبواه  
بطعام إلى الصحراء ليحرص الماشية، وذهب إلى الصحراء وتصدق بطعامه وعاد إلى  
المنزل لتناول طعامه دون أن يخبر أحداً بحاله . المأثورات والحكايات التي بقيت عنه  
تشير إلى أنه كان مقتدياً بـ "أبي يزيد البسطامي" و "أبي سعيد بن أبي الخير" توفي  
سنة ٤٢٥ هـ عن ٧٣ عاماً (نفحات الأنس ص ٢٩٨-٢٩٩ . كارنامه برزگان ایران  
ص ١١٩-١٢٠)

(١٢٩) أي القشريون، ويقصد بهم علماء الظاهر ؛ أي الفقهاء في مقابل علماء الباطن  
أي المتصوفة .

(١٢٠) هذا ليس بحديث، ولكنه من الأقوال التي تتردد في كتب الصوفية على أنها حديث، ووجدته في "أسرار التوحيد" ص ٦٥ (الترجمة العربية) وقد جرى على لسان الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .

(١٣١) سورة الأعراف جزء من آية (١٤٥) بعد التصويب .

(١٣٢) يقصد موسى عليه السلام .

(١٣٣) وجدت هذا البيت في ديوان حافظ الشيرازي ص ١٢٧، وقد أشار إليه المحقق أيضاً في الحاشية .

(١٣٤) بحثت كثيراً عن هذا النص في "نهج البلاغة" ولم أجد له أثراً ، وقد أشار محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٥٢ إلى نص آخر في "نهج البلاغة" يقترب إلى حد كبير من قول سيدنا علي بن أبي طالب وهو : "وأكثر مدارس العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما أصلح عليه أمر بلادك ، وإقامة ما استقام به الناس قبلك" وهو نص من رسالة سيدنا علي بن أبي طالب على مالك اشترى إلى مصر وهو في "نهج البلاغة" ، شرح الأستاذ محمد عبده ٢/٨٩ ويبحث عن هذا النص أيضاً في كثير من الكتب التي تحتوي على أقوال سيدنا علي بن أبي طالب فلم أجد إلا بعض جمل مشابهة لهذا النص في "منتخبات من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الوصايا والحكم" ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م ربما يكون المؤلف قد أفاد من تلك الجمل في تكوين النص إن لم يكن له وجود حرفي في مصدر آخر لم تتمكن من الاطلاع عليه . وهذه الجمل هي : من جالس العلماء وقر - زوال العلم أهون من فوت العلماء - غمرة الموت أهون من مجالسة من لا تهوى - صالح الأخيار تأمن الأشرار .

(١٣٥) سورة الإسراء جزء من آية (١٢) .





## ثبت المراجع

### أولاً - المخطوطات الفارسية والعربية :

- ١ - ابن سينا (أبو علي) : رسالة المعراجية - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٤ حكمة فارسية (ف) .
- ٢ - ابن سينا (أبو علي) : رسالة النفس - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة (ع) .
- ٣ - شاه نعمت الله ولي : رسالة معرفت النفس - مجموعة رسائل - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت (ف) .
- ٤ - عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق - مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة برقم ٩٢٤ (ف) .
- ٥ - فخر الدين عراقى : اللمعات - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م (ف) .
- ٦ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (١١) مجاميع فارسي طلعت بعنوان : رسالة في النفس الأماره بالسوء - مجهولة المؤلف (ف) .
- ٧ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٧٦) مجاميع فارسي بعنوان : رساله نفسية مجهولة المؤلف (ف) .
- ٨ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسي بعنوان : فصل في معرفت النفس بلسان الحكماء مجهولة المؤلف (ف) .

۹ - منتخبات من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في  
الوصايا والحكم ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م (ع) .

## ثانياً - مراجع كتبت بالفارسية :

- ۱۰ - أبو سعيد بن أبي الخير : أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ،  
جمعها محمد بن المنور ، نشر د. ذبيح الله صفا ، چاپ سوم ، تهران ۱۳۵۴ هـ. ش .
- ۱۱ - اسکندر بيک منشی ترکمانی : عالم آرای عباسی ، بکوشش ایرج  
افشار . جلد دوم ، تهران ۱۳۳۴ هـ. ش .
- ۱۲ - د. إسماعيل واعظ جوادى : مقدمة رسالة النفسية لفضل الله بن حامد  
الحسيني - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۳۵ ش .
- ۱۳ - بهار (محمد تقی) سبک شناسی . جلد سوم چاپ چهارم ۲۵۳۵ ش .
- ۱۴ - جامی (عبد الرحمن) : نفحات الأنس : تصحيح مهدي توحيدى پور .  
انتشار کتابفروشى محمودى ۱۳۲۷ هـ . ق .
- ۱۵ - جلال الدين الرومى : مثنوى المعنوى ، چاپ چهارم ۲۵۳۶ ش .
- ۱۶ - حافظ الشيرازى : ديوان حافظ الشيرازى . بسعى واهتمام کتابفروشى  
برادان علمى ۱۳۲۰ هـ . ش .
- ۱۷ - د. داريوش صبور : عشق و عرفان ، تهران ، ۱۳۴۹ هـ . ش .
- ۱۸ - دهخدا (على اكبر) : لغت نامه جلد ۴۰ چاپ دانشگاه ، تهران بنون  
تاريخ .
- ۱۹ - دهخدا (على اكبر) : لغت نامه جلد ۴۵ چاپ دانشگاه ، تهران ، بنون  
تاريخ .

- ۲۰ - رازی (فخر الدین) : رساله سیر نفس عاقله ، تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۱ - رازی (فخر الدین) : مرصاد العباد باهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۲ - د. زاهری خاقلری : فرهنگ ادبیات فارسی دری ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تیرماه ۱۳۴۸ ه . ش .
- ۲۳ - د. سجادی (سید جعفر) فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبیرات عرفانی . چاپ دوم ، کتابخانه طهوری ، تهران ۱۳۵۴ ه . ش .
- ۲۴ - سعید نفیسی : تاریخ نظم ونثر در ایران ودر زبان فارسی ، جلد اول تهران ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۵ - سنائی الغزنوی : سیر العباد إلى المعاد - ملحق بکتاب رساله سیر نفس - تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۶ - د. صادق رضا زاده شفق : تاریخ ادبیات ایران - چاپ دوم ، مردامه ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۷ - عطار (فرید الدین) : مصیبت نامه ، تصحیح د. نورانی وصال ، چاپ تهران ۱۳۳۸ ه . ش .
- ۲۸ - فضل الله بن حامد الحسینی : رساله النفسیه . تصحیح د. إسماعیل واعظ جوادی - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۳۵ ش .
- ۲۹ - کارنامه بزرگان : نشریه اداره کل انتشارات و رادیو ، تقدیم مهدی بیانی ، تهران ، اردی بهشت ماه ۱۳۴۰ ه . ش .
- ۳۰ - مایل هروی : مقدمه رساله سیر نفس عاقله لفخر الدین رازی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۳۱ - منوچهر محسنی : تحقیق در احوال واثار نجم الدین کبری - تهران ۱۳۴۶ ه . ش

### ثالثاً - مراجع كتبت بالعربية :

- ٣٢ - د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكمين (الترجمة العربية) دار الثقافة للطبع والنشر ١٩٧٧ م .
- ٣٣ - ابن باجة : رسائل ابن باجة - بيروت ١٩٦٨ م .
- ٣٤ - ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء السائل بتهذيب المسائل - تحقيق محمد بن تلويت الطنجي - اسطنبول ١٩٥٨ م .
- ٣٥ - ابن رشيق القيرواني : العمدة في صناعة الشعر ونقده ، الطبعة الأولى - بيروت ١٩٨٣ م .
- ٣٦ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الثالث - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
- ٣٧ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الرابع - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م .
- ٣٨ - ابن قيمة الجوزية : الروح - الطبعة الأولى - النور الإسلامية للطبع والنشر - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٣٩ - ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني - دار القرآن الكريم - بيروت - الطبعة السابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٠ - ابن ماجه : سنن ابن ماجه - كتاب الاجارات - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - الجزء الثاني - دار الحديث .
- ٤١ - أبو سعيد بن أبي الخير : اسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد - ترجمة د. اسعاد قنديل - الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦ م .
- ٤٢ - أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية في الإسلام - القاهرة ١٩٦٣ م .
- ٤٣ - الأحاديث القدسية : إعداد لجنة من العلماء بدون تاريخ .
- ٤٤ - د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاوري (قايغوسزابدال) مقال بكتاب : في الدراسات التركية والإسلامية ، بدون تاريخ .

- ٤٥ - إسماعيل العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس - تصحيح أحمد الكلاش - الجزء الأول - نشر حلب .
- ٤٦ - الاصطخرى : المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسيني ١٩٦١ م .
- ٤٧ - اميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة عثمان أمين - مصر .
- ٤٨ - التستري (سهل بن عبد الله) : تفسير القرآن العظيم - مصر ١٩٠٧ م .
- ٤٩ - الجيلاني (عبد الكريم) : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - مطبعة صبيح الأزهر مصر ١٩٤٩ .
- ٥٠ - د. رجاء جبر : الحكاية والتشثيل في حديقة سنائي - مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢ .
- ٥١ - د. رجاء جابر : دراسة في المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٥٢ - السهروردي المقتول (شهاب الدين) : هياكل النور - تقديم د. محمد علي أبو ريان - الطبعة الأولى - المكتبة التجارية - مصر ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- ٥٣ - د. عبد الوهاب عزام و د. يحيى الخشاب : مقدمة چهار مقاله لنظامي عروضي سمرقندي (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤١ م .
- ٥٤ - الإمام علي بن أبي طالب : نهج البلاغة - شرح الأستاذ محمد عبده مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت .
- ٥٥ - الغزالي (أبو حامد) : إحياء علوم الدين - الجزء الثالث - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٥٦ - الغزالي (أبو حامد) : مختصر إحياء علوم الدين - طبع دار الفكرى والكتب الثقافية - بيروت ١٩٨٩ م .
- ٥٧ - القاشاني (كمال الدين عبد الرزاق) : اصطلاحات الصوفية - تحقيق د. محمد كمال جعفر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

- ٥٨ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى - القاهرة - ١٩٨٤ .
- ٥٩ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الظواهر الأدبية فى العصر الصفوى - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ م .
- ٦٠ - د. محمد كمال جعفر : التصوف - القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٦١ - د. محمد كمال جعفر : مقدمته وحواشيه على اصطلاحات الصوفية للقاشانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .
- ٦٢ - د. محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى - الجزء الأول - سهل بن عبد الله التسترى - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى ١٩٧٤ م .
- ٦٣ - مسلم : صحيح مسلم - المجلد الأول - تحقيق عبد الله أحمد الدزينة - مطبعة الشعب .
- ٦٤ - د. نبيه عبد الرحمن : الإنسان الروح والعقل والنفس - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ م .
- ٦٥ - نيكسلون : الصوفية فى الإسلام - ترجمة نور الدين شريية - مكتبة الخانجى ١٩٥١ م .
- ٦٦ - ياقوت الحموى : معجم البلدان - مطبعة السعادة .

#### رابعاً - الرسائل الجامعية :

- ٦٧ - محمد محمد يونس : منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار النيسابورى ، رسالة دكتوراه ١٩٧٩ م محفوظة بمكتبة جامعة القاهرة .

المؤلف فى سطور :

### فضل الله بن حامد الحسينى

هو أحد كُتّاب الأدب الفارسى، ولد فى مدينة «مكران» التابعة لولاية «كرمان» سنة ٨٧١ هـ على الأرجح ، ولا يعرف على وجه التحديد سنة وفاته، والمرجح أنها بعد سنة ٩٢١ هـ ، لأنه صرح فى عمله هذا أنه أتم تأليفه سنة ٩٢١ هـ وقد بلغ الخمسين من عمره ، ولا نجد عنه فى المراجع والمصادر شيئاً أكثر من ذلك .

وهذا العمل هو رؤية خاصة للمؤلف عن « النفس » باعتبارها تقابل « القلب » الذى هو وسيلة إدراك المعرفة وتقابل أيضاً « الروح » من خلال ما كتبه رجال الدين والفلاسفة والصوفية الذين أطلق عليهم اسم « الحكماء » .

## المترجم فى سطور :

د/ محمد محمد محمود يونس

أستاذ ووكيل كلية دار العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة ،  
شارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها ، ومن  
أهم مؤلفاته :

١ - منظومة «مصيبت نام» للشاعر الفارسى الكبير ، فريد الدين  
الطار ، دراسة وترجمة ، (كتاب) .

٢ - ابن يمين الفريومدى وشعره ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٣ - حول وزن الشعر ، د. پرويز ناتل خانلرى ، ترجمة ودراسة  
وتعليق (كتاب) .

٤ - أبو المعانى ، ميرزا عبد القادر بيدل ، منخل إلى دراسته ، (كتاب) .

٥ - حكاية الملك والساحر ، لميرزا عبد القادر بيدل ، ترجمة وتعليق  
وكشف لرموزها (كتاب) .

٦ - مقدمات القصائد فى شعر عمق البخارى ، دراسة فنية  
تحليلية (كتاب) .

٧ - السوزنى السمرقندى وشعره الجاد ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٨ - بحر «الهمز» بين الأصالة العربية والاستعمال الفارسى ، (بحث) .

٩ - الألفاظ الفارسية فى شعر «ابن الرومى» ، (بحث) .



## المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .



## المشروع القومى للترجمة

١	الثقة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢	الوثنية والإسلام (١٤)	ك. مانغو باتيكاك	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣	التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤	كيف تتم كتابة السيناريو	اتجا كارتوكولا	ت : أحمد الحفري
٥	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦	اتجاهات البحث اللساني	ميلكا إيفيتش	ت : سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غوانيمان	ت : يوسف الأنطكي
٨	مشعلو العرائق	ماكس فروش	ت : مصطفى ماهر
٩	التغيرات البيئية	أندرو. س. جردى	ت : محمود محمد عاشور
١٠	خطاب الحكاية	جيرار چيڤيت	ت : محمد مضمع وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى
١١	مفكرات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢	طريق الحرير	ديفيد براونيتسون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣	ديانة الساميين	روبرتسن سميت	ت : عبد الوهاب عروب
١٤	التحليل النفسى للآلج	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥	الحركات اللغوية	إدوارد لويس سميت	ت : أشرف رفيق عطيفى
١٦	أثنية السوداء (ج١)	مارتن برنال	ت : يشارفد أحمد عثمان
١٧	مفكرات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مفكرات	ت : طلعت شاهين
١٩	الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : تميم عطية
٢٠	قصة العلم	ج. كراوثر	ت : يمنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح
٢١	خوخة وآلف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العناني
٢٢	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سميد توفيق
٢٤	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم النسوقى شتا
٢٦	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧	التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨	رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنة
٢٩	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠	الوثنية والإسلام (٢٤)	ك. مانغو باتيكاك	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سولاجيه - كلود كايڤ	ت : عبد الستار الطربوى وعبد الوهاب عروب
٣٢	الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هويكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤	الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم الخليف
٣٥	الأسطورة والمدائح	پىل . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
٣٦	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم

٢٨	نقد الحداثة	الن تودين	ث : أنور مغيث
٢٩	الإغريق والسند	بيتر والكوت	ث : مثيرة كروان
٤٠	قصائد حب	آن سكستون	ث : محمد عيد إبراهيم
٤١	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	ه : خلف لسه وريامهم نسي وسره ماجد
٤٢	عالم ماك	بنجامين بارير	ث : أحمد محمود
٤٣	اللهب المزروع	أركتايفر پات	ث : المهدي أخريف
٤٤	بعد عدة أصناف	ألدوس هكسلي	ث : مارلين تانرس
٤٥	التراث المنفرد	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ث : أحمد محمود
٤٦	عشرون قصيدة حب	بابلو تيرودا	ث : محمود السيد علي
٤٧	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	ث : مجاهد عبد النعم مجاهد
٤٨	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ث : ماهر جويجاني
٤٩	الإسلام في البلقان	ه . ث . نوريس	ث : عبد الوهاب علوب
٥٠	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ث : محمد براندت وشقي لليل يوسف الشككي
٥١	مسار الرواية الإسبانية الأمريكية	داريو بيانونيا وخ . م بينياليستي	ث : محمد أبو العلا
٥٢	العلاج النفسي التكميمي	ب . تولبايس وس . روجسيفيتز	ث : لطفي فطيم وعادل دمرdash
		ندوجر بيل	
٥٣	الدراما والتعليم	أ . ف . أنجنتون	ث : مرسى سعد الدين
٥٤	المفهوم الإغريقي للمسرح	ج . ماينكل والتون	ث : محسن مصيلحي
٥٥	ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ث : علي يوسف علي
٥٦	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	فديريكو غرسيه لوركا	ث : محمود علي مكي
٥٧	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	فديريكو غرسيه لوركا	ث : محمود السيد و ماهر البطوطي
٥٨	مسرحتان	فديريكو غرسيه لوركا	ث : محمد أبو العلا
٥٩	الحميرة (مسرحية)	كارلوس مونتيث	ث : السيد السيد سهيم
٦٠	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	ث : صبرى محمد عبد الفتى
٦١	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميت	ث : مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢	لذة النّس	رولان بارت	ث : محمد خير البقاعي .
٦٣	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ث : مجاهد عبد النعم مجاهد
٦٤	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ث : رمسيس عوش .
٦٥	في مدح التكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ث : رمسيس عوش .
٦٦	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ث : عبد الطيف عبد الحليم
٦٧	مختارات	فرناندو بيسوا	ث : المهدي أخريف
٦٨	نتاشا المعجوز وقصص أخرى	فالنتين راسيوتين	ث : أشرف الصياغ
٦٩	فلم الإسلام في أول القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ث : أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهدى
٧٠	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	ث : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١	السيدة لا تصلح إلا للرعى	داريو فو	ث : حسين محمود
٧٢	السياسي المعجوز	ت . س . إليوت	ث : فؤاد مجلى
٧٣	نقد استجابة القارئ	جين . ب . تومينكز	ث : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤	صلاح الدين والمماليك في مصر	ل . ا . سيمينولا	ث : حسن بيومي
٧٥	فن التراجيد والسير اللاتينية	أنثريه موروا	ث : أحمد درويش

٧٦	چاك لاكن وإغراء التحليل النفسي	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكلية	رونالد روبنسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩	شعرية التأليف	يورييس أوسينسكى	ت : سعيد الغانمي وتامر حلاوي
٨٠	يوشكين عند «نافورة النموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمري
٨١	الجماعات المتخيلة	بنديكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرفاوي
٨٢	مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣	مختارات	فوتريد بن	ت : خالد المعالي
٨٤	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شحمة
٨٥	منصور العلاج (مسرحية)	صلاح زكى اقطاي	ت : عبد الرزاق بركات
٨٦	طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحي يوسف شتا
٨٧	نون واللم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
٨٨	الابتلاء، بالتقريب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم النسوقى شتا
٨٩	الطريق الثالث	أنتوني جينز	ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
٩٠	رسم السيف	ميغل دى ثريانس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١	للمسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	بارير الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢	أساليب ومفاهيم المسرح الإسباني امريكى المعاصر	كارلوس ميغيل	ت : نادية جمال الدين
٩٣	محدثات العولمة	مايك فيلنستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب طوب
٩٤	الحب الأول والصحة	سمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرى باييشو	ت : سري محمد عبد الطليط
٩٦	ثلاث زئبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	ت : بشير السيامى
٩٨	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	ت : أشرف الصباغ
٩٩	تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم فتحي
١٠٠	مسألة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : رشيد بحدو
١٠١	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليت	ت : عز الدين الكتانى الإنريسي
١٠٢	السياسة والتسامح	عبد الكريم الشطيين	ت : محمد بنيس
١٠٣	قبر ابن عربى يليه آباء	عبد الوهاب المؤدب	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٤	أزيرا ماهوجنى	برنولت بريشت	ت : عبد العزيز شويل
١٠٥	مدخل إلى النص الجامع	جيزار جينيت	ت : أشرف على دهنور
١٠٦	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبيرامتى	ت : محمد عبد الله الجعيدى
١٠٧	صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمود على مكي
١٠٨	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : هاشم أحمد محمد
١٠٩	حروب المياه	جون بولوك وعادل نرويش	ت : منى قطان
١١٠	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : ربهام حسيص إبراهيم
١١١	المرأة والجريمة	فرانسيس هينسون	ت : إكرام يوسف
١١٢	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : أحمد حسان
١١٣	رأية التمرد	سادى پلاتت	

١١٤	مسرحتا حماد كوتري وسكان المستنق	وول شونكا	ت : نسيم مجلى
١١٥	غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦	امراة مختلفة (مدرية شقيق)	سينثيا تلسون	ت : نهاد احمد سالم
١١٧	المرأة والجنسية فى الإسلام	ليلي احمد	ت : منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨	النخبة النسائية فى مصر	بث يارون	ت : لميس النقاش
١١٩	النساء والأمرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت بإشراف: روف عباس
١٢٠	الحركة القسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلي أبو لند	ت : نخبة من المترجمين
١٢١	الدليل الصغير عن الكتابات العربيات	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى وإيزابييل كمال
١٢٢	نظام العبيدية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣	الإمبراطورية العشانية ومخلفاتها القروية	نيتل ألكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤	الحجر الكاذب	چون جرائ	ت : أحمد فؤاد بليغ
١٢٥	التحليل الموسيقى	سيفريك ثورپ فيفى	ت : سمحة القولى
١٢٦	فعل القراءة	فولكلنج إيسر	ت : عبد الوهاب طوب
١٢٧	إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨	الأنثى اللقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نورية
١٢٩	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاريث	ت : محمد أبو العطا وأخرون
١٣٠	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندز فرانك	ت : شرقى جلال
١٣١	مصر للقيمة (التاريخ النقشلى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢	ثقافة العملة	مايك فيلدرستون	ت : عبد الوهاب طوب
١٣٣	الخوف من الرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤	تشریح حسارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ت : ماهر شقيق فريد
١٣٦	فلاحو الباشا	كينيث كرون	ت : سحر توابق
١٣٧	مذكرات فسابط فى العملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩	پارسيغال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠	حيث تلقى الأتھار	هريوت ميسن	ت : أمل الجبوري
١٤١	أثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : تميم عطية
١٤٢	الإسكندرية : تاريخ ودليل	ا. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤	صاحبة اللوكاندة	كارلو جولفونى	ت : سلامة محمد سليمان
١٤٥	موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦	الورقة العمراء	ميجيل دى لبيس	ت : على عبدالرؤف البهيى
١٤٧	خطبة الإدارة الطويلة	نانكريد دورست	ت : عبدالغفار مكارى
١٤٨	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إفريكى أندرسون إميرت	ت : على إبراهيم منولى
١٤٩	النظرية الشعرية عند إليوت وأونينس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت : منيرة كروان
١٥١	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢	عدالة الهند وقسم أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الطباطبى

١٥٢	غرام الفراشة	فيولن فاتويك	ت : فاطمة عبدالله محمود
١٥٤	منوعة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥	الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦	المدراس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التمساني
١٥٧	خمسرو وشيرون	النظامى الكتوجى	ت : عبدالعزيز يقوش
١٥٨	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩	الإندولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠	آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١	من المسرح الإسباني	اليفاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢	تاريخ الكنيسة	يرحنا الأسيرى	ت : صلاح عبدالعزيز محبوب
١٦٣	موسوعة علم الاجتماع	جوردين مارشال	ت : بإشراف : محمد الجوهري
١٦٤	شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوثير	ت : نبيل سعد
١٦٥	حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصايدة
١٦٦	العلاقات بين التبتين والطائنين في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو خدير
١٦٧	في عالم طافور	رابندراناث طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨	دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩	إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠	الطريق	ميفيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١	وضح حد	فرائد بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢	حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد القطاوى
١٧٣	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤	حداثة الثقافة السوداء	أليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥	التليفزيون في الحياة اليمية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنيرج	ت : جلال البنا
١٧٧	أشلون تشيفوف	هنرى ثروايا	ت : حمدة إبراهيم المنيف
١٧٨	مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩	حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠	قصة جاويد	إسماعيل نصيح	ت : سليم عبد الأمير حمدان
١٨١	النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت ب. ليتش	ت : محمد يحيى
١٨٢	العنف والزبوة	وب. بيتش	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣	جان كوكتر على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤	القاهرة... حالة لا تنام	هانز إبنرورفر	ت : دسوقي سعيد
١٨٥	أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنرود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧	الأرضة	بزرغ علوى	ت : محمد علاء الدين منصور
١٨٨	موت الأدب	الفن كرنان	ت : نيفر الديب
١٨٩	العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجاني
١٩١	الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد

١٩٢ سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	زين العابدين العراقي	١٩٢
١٩٣ عامل النجم	بيتر أبراهامز	١٩٣
١٩٤ مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي	مجموعة من النقاد	١٩٤
١٩٥ شفاء ٨١	إسماعيل فصيح	١٩٥
١٩٦ الهلة الأخيرة	فالتين راسبيتين	١٩٦
١٩٧ الماروق	شمس العلماء شبلي التماسي	١٩٧
١٩٨ الاتصال الجماهيري	اندوين إمري وآخرون	١٩٨
١٩٩ تاريخ يهود مصر في الفترة المشاتبة	يعقوب لاندواي	١٩٩
٢٠٠ ضحايا التنمية	جيرمي سيبروك	٢٠٠
٢٠١ الجانب الديني للفلسفة	جوزايا رويس	٢٠١
٢٠٢ تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	ريتبه ويليك	٢٠٢
٢٠٣ الشعر والشاعرية	الطاف حسين حالي	٢٠٣
٢٠٤ تاريخ نقد العهد القديم	زلمان شازلر	٢٠٤
٢٠٥ الجينات والشعوب واللغات	لويجي لوكا كافاللي-سلفورزا	٢٠٥
٢٠٦ الهيوية تصنع علماء جديداً	جيمس جلانك	٢٠٦
٢٠٧ ليل أفريقي	رامون غوتلستدير	٢٠٧
٢٠٨ شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي	دافن أوريان	٢٠٨
٢٠٩ السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	٢٠٩
٢١٠ مثنويات حكيم سناني	سنائي الغزوي	٢١٠
٢١١ فريديان توسوسير	جوتانان كلر	٢١١
٢١٢ قصص الأمير مرزيان	مرزيان بن رستم بن شروين	٢١٢
٢١٣ سر من قدم تالين حتى رجل مبدلتسر	ريمون فلور	٢١٣
٢١٤ فراءد جديدة لتلوج في علم الاجتماع	أنتوني جيبنز	٢١٤
٢١٥ سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين العراقي	٢١٥
٢١٦ جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	٢١٦
٢١٧ مسرحيتان طليعيتان	ح. بيكيت	٢١٧
٢١٨ لعبة العجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	٢١٨
٢١٩ بقايا اليوم	كانزو ايشمورو	٢١٩
٢٢٠ الهيوية في الكون	باري باركر	٢٢٠
٢٢١ شعرية كفاي	جريتوري جوزيانيس	٢٢١
٢٢٢ فرائز كافكا	روناند جراي	٢٢٢
٢٢٣ العلم في مجتمع حر	بول فيرابنر	٢٢٣
٢٢٤ نمار يوفسلافيا	برانتكا ماجاس	٢٢٤
٢٢٥ حكاية فريق	جابريل جارتيا ماركث	٢٢٥
٢٢٦ أرض السماء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	٢٢٦
٢٢٧ المسرح الإنساني في القرن السابع عشر	موسى ماريا ديف بوركي	٢٢٧
٢٢٨ علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	٢٢٨
٢٢٩ مازق البطل الوحيد	نورمان كيچان	٢٢٩
٢٣٠ عن الذباب والفران والبشر	فرانسوا جاكوب	٢٣٠
٢٣١	٢٣١	٢٣١
٢٣٢	٢٣٢	٢٣٢
٢٣٣	٢٣٣	٢٣٣
٢٣٤	٢٣٤	٢٣٤
٢٣٥	٢٣٥	٢٣٥
٢٣٦	٢٣٦	٢٣٦
٢٣٧	٢٣٧	٢٣٧
٢٣٨	٢٣٨	٢٣٨
٢٣٩	٢٣٩	٢٣٩
٢٤٠	٢٤٠	٢٤٠
٢٤١	٢٤١	٢٤١
٢٤٢	٢٤٢	٢٤٢
٢٤٣	٢٤٣	٢٤٣
٢٤٤	٢٤٤	٢٤٤
٢٤٥	٢٤٥	٢٤٥
٢٤٦	٢٤٦	٢٤٦
٢٤٧	٢٤٧	٢٤٧
٢٤٨	٢٤٨	٢٤٨
٢٤٩	٢٤٩	٢٤٩
٢٥٠	٢٥٠	٢٥٠
٢٥١	٢٥١	٢٥١
٢٥٢	٢٥٢	٢٥٢
٢٥٣	٢٥٣	٢٥٣
٢٥٤	٢٥٤	٢٥٤
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥
٢٥٦	٢٥٦	٢٥٦
٢٥٧	٢٥٧	٢٥٧
٢٥٨	٢٥٨	٢٥٨
٢٥٩	٢٥٩	٢٥٩
٢٦٠	٢٦٠	٢٦٠
٢٦١	٢٦١	٢٦١
٢٦٢	٢٦٢	٢٦٢
٢٦٣	٢٦٣	٢٦٣
٢٦٤	٢٦٤	٢٦٤
٢٦٥	٢٦٥	٢٦٥
٢٦٦	٢٦٦	٢٦٦
٢٦٧	٢٦٧	٢٦٧
٢٦٨	٢٦٨	٢٦٨
٢٦٩	٢٦٩	٢٦٩
٢٧٠	٢٧٠	٢٧٠
٢٧١	٢٧١	٢٧١
٢٧٢	٢٧٢	٢٧٢
٢٧٣	٢٧٣	٢٧٣
٢٧٤	٢٧٤	٢٧٤
٢٧٥	٢٧٥	٢٧٥
٢٧٦	٢٧٦	٢٧٦
٢٧٧	٢٧٧	٢٧٧
٢٧٨	٢٧٨	٢٧٨
٢٧٩	٢٧٩	٢٧٩
٢٨٠	٢٨٠	٢٨٠
٢٨١	٢٨١	٢٨١
٢٨٢	٢٨٢	٢٨٢
٢٨٣	٢٨٣	٢٨٣
٢٨٤	٢٨٤	٢٨٤
٢٨٥	٢٨٥	٢٨٥
٢٨٦	٢٨٦	٢٨٦
٢٨٧	٢٨٧	٢٨٧
٢٨٨	٢٨٨	٢٨٨
٢٨٩	٢٨٩	٢٨٩
٢٩٠	٢٩٠	٢٩٠
٢٩١	٢٩١	٢٩١
٢٩٢	٢٩٢	٢٩٢
٢٩٣	٢٩٣	٢٩٣
٢٩٤	٢٩٤	٢٩٤
٢٩٥	٢٩٥	٢٩٥
٢٩٦	٢٩٦	٢٩٦
٢٩٧	٢٩٧	٢٩٧
٢٩٨	٢٩٨	٢٩٨
٢٩٩	٢٩٩	٢٩٩
٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠



٢٢١	الترافيل	خامسي سالم بيدال	٢٢١	جمال عبدالرحمن
٢٢٢	ما بعد المعلومات	توم ستيفز	٢٢٢	مصطفى إبراهيم فهمي
٢٢٣	فكرة الاضمحلال	أرثر هومان	٢٢٣	طلعت الشايب
٢٢٤	الإسلام في السودان	ج. سينسر تريمنجهام	٢٢٤	فؤاد محمد عكره
٢٢٥	ديوان شمس تبريزي (ج١)	مولانا جلال الدين الرومي	٢٢٥	إبراهيم الدسوقي شتا
٢٢٦	الولاية	ميشيل تود	٢٢٦	أحمد الطيب
٢٢٧	مصر أرض الوادي	روبيون فيرين	٢٢٧	عتايات حسين طلعت
٢٢٨	العولة والتحرير	الانتكاد	٢٢٨	ياسر محمد جادالله وعيسى منيرالي أحمد
٢٢٩	العربي في الأدب الإسرائيلي	جيلرافر - رايموخ	٢٢٩	ثانية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٣٠	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاسي حافظ	٢٣٠	صلاح عبدالعزيز محجوب
٢٤١	في انتظار البرابرة	ج. م. كويتز	٢٤١	أبتسام عبدالله سعيد
٢٤٢	سبعة أنماط من الفموش	وايام إميسون	٢٤٢	صبري محمد حسن عبدالنبي
٢٤٣	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليلى بروفنسال	٢٤٣	علي عبدالرؤف اليمبي
٢٤٤	الغليان	لاورا إسكيبييل	٢٤٤	ثانية جمال الدين محمد
٢٤٥	نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	٢٤٥	توايفي علي منصور
٢٤٦	مختارات تصمصية	جابريل جارثيا ماركث	٢٤٦	علي إبراهيم منوفي
٢٤٧	الثقافة الجماهيرية والعدالة في مصر	والتر إرميرست	٢٤٧	محمد طارق الشرفاوي
٢٤٨	حقل عدن الخضراء	أنطونيرو جالا	٢٤٨	عبداللطيف عبدالعليم
٢٤٩	لغة التمرق	درلجو شتامبوك	٢٤٩	رفعت سلام
٢٥٠	علم اجتماع العلم	دوميتيك فيليك	٢٥٠	ماجدة محسن أباطة
٢٥١	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورجن مارشال	٢٥١	إشراف: محمد الجهوري
٢٥٢	رأيات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	٢٥٢	علي بدران
٢٥٣	تاريخ مصر الفاطمية	ل. ا. سيمينوفا	٢٥٣	حسن بيومي
٢٥٤	الفلسفة	ديف روينسون وجودي جروفز	٢٥٤	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥	أفلاطون	ديف روينسون وجودي جروفز	٢٥٥	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦	فيكرات	ديف روينسون وكريس جرات	٢٥٦	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧	تاريخ الفلسفة الحديثة	وايم كلى رايت	٢٥٧	محمود سيد أحمد
٢٥٨	الفجر	سير أنجوس فريزر	٢٥٨	عبادة كُحيلة
٢٥٩	مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	القام مختلفة	٢٥٩	فاريهان كازانجيان
٢٦٠	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورجن مارشال	٢٦٠	إشراف: محمد الجهوري
٢٦١	رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكي نجيب محمود	٢٦١	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢	مدينة المعجزات	إدوارد منوثا	٢٦٢	محمد أبو العطا
٢٦٣	الكشف عن حافة الزمن	چون جريج	٢٦٣	علي يوسف علي
٢٦٤	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلي	٢٦٤	لويس عوض
٢٦٥	روايات مترجمة	لوسكار وايلد ومسموئيل جونسون	٢٦٥	لويس عوض
٢٦٦	مدير المدرسة	جلال آل أحمد	٢٦٦	عادل عبدالنعم سويلم
٢٦٧	فن الرواية	ميلان كونفيرا	٢٦٧	بدر الدين عروكي
٢٦٨	ديوان شمس تبريزي (ج٢)	مولانا جلال الدين الرومي	٢٦٨	إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦٩	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	وايم جيلفور بالجريف	٢٦٩	صبري محمد حسن

٢٧٠	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفور بالجريف	٢٧٠	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفور بالجريف
٢٧١	المضارة الغربية	توماس سي. باترسون	٢٧١	المضارة الغربية	توماس سي. باترسون
٢٧٢	الأديرة الأثرية في مصر	س. س. والترز	٢٧٢	الأديرة الأثرية في مصر	س. س. والترز
٢٧٣	الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	٢٧٣	الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط	جوان آر. لوك
٢٧٤	السيدة باربارا	روملو جلاجوس	٢٧٤	السيدة باربارا	روملو جلاجوس
٢٧٥	س. ص. إليت شاعرًا وثاقًا وكاتبًا مسرحيًا	أفلام مختلفة	٢٧٥	س. ص. إليت شاعرًا وثاقًا وكاتبًا مسرحيًا	أفلام مختلفة
٢٧٦	فنون السينما	فرائد جوتيران	٢٧٦	فنون السينما	فرائد جوتيران
٢٧٧	الجهنمات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	٢٧٧	الجهنمات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد
٢٧٨	الديابات	إسحق عظيموف	٢٧٨	الديابات	إسحق عظيموف
٢٧٩	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سولدرز	٢٧٩	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سولدرز
٢٨٠	من الأدب الهندي الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	٢٨٠	من الأدب الهندي الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون
٢٨١	الفردوس الأعلى	مولانا عبد العظيم شرر الكهندي	٢٨١	الفردوس الأعلى	مولانا عبد العظيم شرر الكهندي
٢٨٢	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وليبرت	٢٨٢	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وليبرت
٢٨٣	السول يحترق	خوان رولفو	٢٨٣	السول يحترق	خوان رولفو
٢٨٤	هرقل مجنونًا	يوريبينس	٢٨٤	هرقل مجنونًا	يوريبينس
٢٨٥	رحلة الفجاجة حسن نظامي	حسن نظامي	٢٨٥	رحلة الفجاجة حسن نظامي	حسن نظامي
٢٨٦	سلاحه ثامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المراهي	٢٨٦	سلاحه ثامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المراهي
٢٨٧	الثقافة والعلة والنظام العالمي	انتزني كنج	٢٨٧	الثقافة والعلة والنظام العالمي	انتزني كنج
٢٨٨	الفن الروائي	ديفيد لودج	٢٨٨	الفن الروائي	ديفيد لودج
٢٨٩	ديوان منجموري الناماني	أبو نجم أحمد بن قوس	٢٨٩	ديوان منجموري الناماني	أبو نجم أحمد بن قوس
٢٩٠	علم اللغة والترجمة	جورج موزان	٢٩٠	علم اللغة والترجمة	جورج موزان
٢٩١	السرر الإسماني في القرن العشرين (ج١)	فرانيسكو رويس رامون	٢٩١	السرر الإسماني في القرن العشرين (ج١)	فرانيسكو رويس رامون
٢٩٢	السرر الإسماني في القرن العشرين (ج٢)	فرانيسكو رويس رامون	٢٩٢	السرر الإسماني في القرن العشرين (ج٢)	فرانيسكو رويس رامون
٢٩٣	مقدمة للأدب العربي	روجر آلن	٢٩٣	مقدمة للأدب العربي	روجر آلن
٢٩٤	فن الشعر	يوالز	٢٩٤	فن الشعر	يوالز
٢٩٥	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	٢٩٥	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل
٢٩٦	مكيث	وليم شكسبير	٢٩٦	مكيث	وليم شكسبير
٢٩٧	فن النحو بين اليونانية والسريانية	دينييسيس ثركس روييف الأهلاني	٢٩٧	فن النحو بين اليونانية والسريانية	دينييسيس ثركس روييف الأهلاني
٢٩٨	مأساة العبيد	أبو بكر تقاوا بليوه	٢٩٨	مأساة العبيد	أبو بكر تقاوا بليوه
٢٩٩	ثورة في التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	٢٩٩	ثورة في التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس
٣٠٠	أسطورة روييف في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج١)	لويس غرش	٣٠٠	أسطورة روييف في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج١)	لويس غرش
٣٠١	أسطورة روييف في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج٢)	لويس غرش	٣٠١	أسطورة روييف في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج٢)	لويس غرش
٣٠٢	فنتشنتين	جون هيتون وجودي جروفز	٣٠٢	فنتشنتين	جون هيتون وجودي جروفز
٣٠٣	بوذا	جين هوب وودون فان لون	٣٠٣	بوذا	جين هوب وودون فان لون
٣٠٤	ماركس	رويس	٣٠٤	ماركس	رويس
٣٠٥	الجلد	كروزيو مالابارتو	٣٠٥	الجلد	كروزيو مالابارتو
٣٠٦	المسألة: النقد الكائن في التاريخ	جان فرانسوا ليونار	٣٠٦	المسألة: النقد الكائن في التاريخ	جان فرانسوا ليونار
٣٠٧	الشعور	ديفيد يابنير	٣٠٧	الشعور	ديفيد يابنير
٣٠٨	علم الوراثة	ستيف جوتز	٣٠٨	علم الوراثة	ستيف جوتز
٢٧٠	صبري محمد حسن		٢٧٠	صبري محمد حسن	
٢٧١	شوقي جلال		٢٧١	شوقي جلال	
٢٧٢	إبراهيم سلامة		٢٧٢	إبراهيم سلامة	
٢٧٣	عتان الشهابي		٢٧٣	عتان الشهابي	
٢٧٤	محمود طلي مكي		٢٧٤	محمود طلي مكي	
٢٧٥	ماهر شفيق فريد		٢٧٥	ماهر شفيق فريد	
٢٧٦	عبد القادر التلمساني		٢٧٦	عبد القادر التلمساني	
٢٧٧	أحمد فوزي		٢٧٧	أحمد فوزي	
٢٧٨	ظريف عبد الله		٢٧٨	ظريف عبد الله	
٢٧٩	طلعت الشايب		٢٧٩	طلعت الشايب	
٢٨٠	سمير عبد الحميد		٢٨٠	سمير عبد الحميد	
٢٨١	جلال العفاري		٢٨١	جلال العفاري	
٢٨٢	سمير حنا صادق		٢٨٢	سمير حنا صادق	
٢٨٣	علي اليمبي		٢٨٣	علي اليمبي	
٢٨٤	أحمد عثمان		٢٨٤	أحمد عثمان	
٢٨٥	سمير عبد الحميد		٢٨٥	سمير عبد الحميد	
٢٨٦	محمود سلامة هلاوي		٢٨٦	محمود سلامة هلاوي	
٢٨٧	محمد يحيى وآخرون		٢٨٧	محمد يحيى وآخرون	
٢٨٨	ماهر البطلاني		٢٨٨	ماهر البطلاني	
٢٨٩	محمد نور الدين عبد المنعم		٢٨٩	محمد نور الدين عبد المنعم	
٢٩٠	أحمد زكريا إبراهيم		٢٩٠	أحمد زكريا إبراهيم	
٢٩١	السيد عبد الظاهر		٢٩١	السيد عبد الظاهر	
٢٩٢	السيد عبد الظاهر		٢٩٢	السيد عبد الظاهر	
٢٩٣	نخبة من المترجمين		٢٩٣	نخبة من المترجمين	
٢٩٤	رجاء ياقوت صالح		٢٩٤	رجاء ياقوت صالح	
٢٩٥	بدر الدين حب الله الديب		٢٩٥	بدر الدين حب الله الديب	
٢٩٦	محمد مصطفى بنوي		٢٩٦	محمد مصطفى بنوي	
٢٩٧	ماجدة محمد أنور		٢٩٧	ماجدة محمد أنور	
٢٩٨	مصطفى حجازي السيد		٢٩٨	مصطفى حجازي السيد	
٢٩٩	هاشم أحمد فؤاد		٢٩٩	هاشم أحمد فؤاد	
٣٠٠	جمال الجزيري وبهاء جامين ويزابيل كمال		٣٠٠	جمال الجزيري وبهاء جامين ويزابيل كمال	
٣٠١	جمال الجزيري ومحمد الجندي		٣٠١	جمال الجزيري ومحمد الجندي	
٣٠٢	إمام عبد الفتاح إمام		٣٠٢	إمام عبد الفتاح إمام	
٣٠٣	إمام عبد الفتاح إمام		٣٠٣	إمام عبد الفتاح إمام	
٣٠٤	إمام عبد الفتاح إمام		٣٠٤	إمام عبد الفتاح إمام	
٣٠٥	صلاح عبد الصبور		٣٠٥	صلاح عبد الصبور	
٣٠٦	تيل سعد		٣٠٦	تيل سعد	
٣٠٧	محمود محمد أحمد		٣٠٧	محمود محمد أحمد	
٣٠٨	منصور عبد المنعم أحمد		٣٠٨	منصور عبد المنعم أحمد	

٢٠٩	اللحن والمخ	أنجوس جيلاتي	ت: جمال الجزيري
٢١٠	يونج	تلجي هيد	ت: محيي الدين محمد حسن
٢١١	مقال في المنهج الفلسفي	كولتجوه	ت: فاطمة إسماعيل
٢١٢	روح الشعب الأسود	وليم دي بويز	ت: أسعد حليم
٢١٣	أمثال فلسطينية	خاير بيان	ت: عبدالله الجعدي
٢١٤	الفن كعدم	جيني ميثك	ت: هويدا السباعي
٢١٥	جرامشي في العالم العربي	ميشيل برونغينو	ت: كاميليا صبحي
٢١٦	محاكمة سقراط	أ.غ. ستون	ت: نسيم مجلي
٢١٧	بلا خد	شير لايموفا - زنيكين	ت: أشرف الصباغ
٢١٨	الأب الرئيس في السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ت: أشرف الصباغ
٢١٩	صور دريدا	جايرت يلسيفاك وكريستوفر نوريس	ت: حسام نايل
٢٢٠	لمعة السراج في حضرة التاج	مؤلف مجهول	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٢١	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج١)	إيلي يود فسنال	ت: نخبة من المترجمين
٢٢٢	وجهات غربية حديثة في تاريخ الفن	ديليو يوجين كليتيانو	ت: خالد مقلح حمزة
٢٢٣	فن الساتوروا	تراث يوناني قديم	ت: هائم سليمان
٢٢٤	اللب بالانار	أشرف أسدي	ت: محمود سلامة علوي
٢٢٥	عالم الآثار	فيليب بوسان	ت: كريستين يوسف
٢٢٦	المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	ت: حسن مقرر
٢٢٧	مقتارات شعرية مترجمة (ج١)	نخبة	ت: توفيق علي منصور
٢٢٨	يوسف وزليفا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٢٩	رسائل عبد الهلاد	تد هيوز	ت: محمد عبد إبراهيم
٢٣٠	كل شيء من التمثيل الصامت	مارفن شپرد	ت: سامي صلاح
٢٣١	عندما جاء السردين	ستيفن جراي	ت: سامية دياب
٢٣٢	القصة القصيرة في إسبانيا	نخبة	ت: علي إبراهيم منولي
٢٣٣	الإسلام في بريطانيا	نبيل مطر	ت: بكر عباس
٢٣٤	الحطات من المستقبل	أرثر س كلارك	ت: مصطفى فهمي
٢٣٥	عصر الشك	ناتالي ساروت	ت: فتحى العشري
٢٣٦	متون الأهرام	نصوص قديمة	ت: حسن صابر
٢٣٧	فلسفة الولاة	جوزايا روس	ت: أحمد الأنصاري
٢٣٨	نظرات حائرة (يقصد أخرى من الهند)	نخبة	ت: جلال السعيد الطنطاوي
٢٣٩	تاريخ الأدب في إيران (ج٢)	علي أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٤٠	انقراط في الشرق الأوسط	بيرش بيربيروجلو	ت: فكري ليب
٢٤١	قصائد من ولكه	وايتر ماوريا ولكه	ت: حسن حلمي
٢٤٢	سلامان وأيسال	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٤٣	العالم البرجوازي الزائل	تاديين جورديمر	ت: سمير عبد ربه
٢٤٤	الموت في الشمس	بيتر بلاتجوه	ت: سمير عبد ربه
٢٤٥	الركض خلف الزمن	يوئه ندائي	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢٤٦	سحر مصر	رشاد رشدي	ت: جمال الجزيري
٢٤٧	الصبيّة الملائشون	جان كوكتر	ت: بكر الطور

٢٤٨	المتصورة الأولى في الأدب التركي (ج١)	محمد فؤاد كوريولى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٤٩	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدرون وآخرون	ت: أحمد عمر شاهين
٢٥٠	بانوراما الحياة السياحية	أكتام منتقلة	ت: عطية شعاعة
٢٥١	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	ت: أحمد الانتصارى
٢٥٢	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	ت: نعيم عطية
٢٥٣	الفن الإسلامي في القدس (الزخرفة الهندسية)	باسيليو بايون مالدوتاند	ت: على إبراهيم منولى
٢٥٤	الفن الإسلامي في القدس (الزخرفة النباتية)	باسيليو بايون مالدوتاند	ت: على إبراهيم منولى
٢٥٥	التيارات السياسية في إيران	حجت مرتضى	ت: محمود سلامة علاوى
٢٥٦	الميراث المر	بول سالم	ت: بدر الرفاعى
٢٥٧	متون هيرميس	نصوص قديمة	ت: عمر الفاروق عمر
٢٥٨	أمثال الهوسا العامة	نخبة	ت: مصطفى حجازى السيد
٢٥٩	محاورات بارمنيدس	أفلاطون	ت: حبيب الشارونى
٢٦٠	أنتروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ت: ليلى الشروينى
٢٦١	التصحر: التهديد والمواجهة	الان جرينجر	ت: عاطف معتمد وأمال شاور
٢٦٢	تلميذ بابتيست	مايترش شبيروال	ت: سيد أحمد فتح الله
٢٦٣	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	ت: صبرى محمد حسن
٢٦٤	حدائق شكسبير	إسماعيل سراج الدين	ت: نجلاء أبو حجاج
٢٦٥	سام باريس	شارل بولدير	ت: محمد أحمد حمد
٢٦٦	نساء يركشن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	ت: مصطفى محمود محمد
٢٦٧	النظم الجوى	نخبة	ت: البراق عبدالهادى رضا
٢٦٨	المصطلح السردى	جيرالد برنس	ت: هادي خزندار
٢٦٩	المرأة في أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	ت: فوزية العشماوى
٢٧٠	الفن والحياة في مصر الفرعونية	كلير لاويت	ت: فاطمة عبدالله محمود
٢٧١	المتصورة الأولى في الأدب التركي (ج٢)	محمد فؤاد كوريولى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٧٢	هاش الشباب	وانغ مينغ	ت: وحيد السعيد عبدالحميد
٢٧٣	كيف تعد رسالة دكتوراه	أمبرتو إيكو	ت: على إبراهيم منولى
٢٧٤	اليوم السادس	أندريه شديد	ت: حمادة إبراهيم
٢٧٥	الخلود	ميلان كونديرا	ت: خالد أبو اليزيد
٢٧٦	الغضب وأحلام الستين	نخبة	ت: إدوار القراط
٢٧٧	تاريخ الأدب في إيران (ج١)	على أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٧٨	المنافر	محمد إقبال	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٧٩	ملك في الحديقة	ستيفل بات	ت: جمال عبدالرحمن
٢٨٠	حديث من الضلوة	جوتتر جراس	ت: شيرين عبدالسلام
٢٨١	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	ت: رانيا إبراهيم يوسف
٢٨٢	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	ت: أحمد محمد نادی
٢٨٣	هنية الحجاز	محمد إقبال	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨٤	القصص التي يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	ت: إيزابيل كمال
٢٨٥	مشتري المشق	محمد على بهزادراد	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٨٦	دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوى	جانتيت توه	ت: روهام حسين إبراهيم

٢٨٧ أغنيات وسوناتات	چون دن	ع: بهاء چاهج
٢٨٨ مواظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	ع: محمد علاء الدين منصور
٢٨٩ من الألب الباكستانى المعاصر	نخبة	ع: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٩٠ الأرشيفات والمدن الكبرى	نخبة	ع: عثمان مصطفى عثمان
٢٩١ الحافلة السليكية	مايف بينشى	ع: منى النوروى
٢٩٢ مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	ع: عبداللطيف عبدالحليم
٢٩٣ فى قلب الشرق	ثورة لويس ماسينيون	ع: زئيب محمود الفخيري
٢٩٤ القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول فيليز	ع: هاشم أحمد محمد
٢٩٥ آلام سيافوش	إسماعيل فصيح	ع: سليم حمدان
٢٩٦ السالفات	تنى تجارى راد	ع: محمود سلامة علاوى
٢٩٧ نيتشه	لورانس جين	ع: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٨ سارتر	فيليب تودى	ع: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٩ كامى	ديفيد ميرويتس	ع: إمام عبدالفتاح إمام
٣٠٠ مومو	مشتايل إنده	ع: باهر الجوهري
٣٠١ الرياضيات	زيانوف ساروف	ع: مدوح عبد اللع
٣٠٢ فوكنج	ج. ب. ماك ايلوى	ع: مدوح عبدالمع
٣٠٣ رية المطر والملابس تصنع الناس	تودور شتورم	ع: عماد حسن بكر
٣٠٤ تمويذة الحصى	ديفيد إبرام	ع: غلبه خيس
٣٠٥ إيزابيل	أندريه جيد	ع: حمادة إبراهيم
٣٠٦ للعثريون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	ع: جمال عبد الرحمن
٣٠٧ الألب الإسباني المعاصر بقتاد كتابه	إلكم مشفلة	ع: طلعت شاهين
٣٠٨ معجم تاريخ مصر	جوان فونشركنج	ع: حنان الشهاوى
٣٠٩ انتصار السعادة	برتراند راسل	ع: إلهامى عمارة
٣١٠ خلاصة القرن	كارل بوير	ع: الزاوى بلخورة
٣١١ خمس من الماضي	جينيغر أكرمان	ع: أحمد مستجير
٣١٢ تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج. ٢، ٣)	ليلى برونسفال	ع: نخبة
٣١٣ أغنيات المنفى	ناظم حكمت	ع: محمد البشارى
٣١٤ الجمهورية العالمية للكادب	باسكال كازانولا	ع: أمل الصبان
٣١٥ صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	ع: أحمد كامل عبد الرحيم
٣١٦ مبادئ النقد الأدبى والطم والشعر	أ. أ. رتشارمز	ع: مصطفى بدوى
٣١٧ تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج. ٥)	رينيه ويليك	ع: مجاهد عبدالمع مجاهد
٣١٨ سياسات الزمر العاكمة فى مصر العشانية	جين هاثواى	ع: عبد الرحمن الشيخ
٣١٩ العصر الذهبي للإسكندرية	جون مايو	ع: نسيم مجلى
٣٢٠ مكر ميجاس	فولتير	ع: الطيب بن رجب
٣٢١ الولاء والقيادة	روى متحدة	ع: أشرف محمد كيلانى
٣٢٢ رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج. ١)	نخبة	ع: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٣٢٣ إسماءات الرجل الطيف	نخبة	ع: وحيد النقاش
٣٢٤ لوائح الحق ولوائح الشق	نور الدين عبد الرحمن الجاسى	ع: محمد علاء الدين منصور
٣٢٥ من طلوس إلى فرح	محمود طلوعى	ع: محمود سلامة علاوى

٤٢٦	الخفاناش وقصص أخرى	نخبة	ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحليط بطرب
٤٢٧	بانديراس الطاغية	بأى إنكلان	ت: ثريا شلبي
٤٢٨	الفرزاة الخفية	محمد هوتك	ت: محمد أمان صافي
٤٢٩	هيجل	ليود سينسر وأندريجي كروز	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠	كانط	كروستوفر وايت وأندريجي كليوفسكي	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١	فوكو	كريس موريس وودون جفتيك	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢	ماكيافللي	باتريك كيروي وأوسكار زاريت	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلت	ت: حمدي الجابري
٤٣٤	الرومانسية	دونكان هيث وجون بيرهام	ت: عصام حجازي
٤٣٥	توجهات ما بعد الحداثة	تيكولاس زويرج	ت: ناجي وشوان
٤٣٦	تاريخ الفلسفة (مج ١)	فريدريك كويلستون	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧	رحالة هندي في بلاد الشرق	شيلي النعماني	ت: جلال السعيد الحفاري
٤٣٨	بطلات وشعابا	إيمان خيلاء الدين بييرس	ت: عائدة سيف الدولة
٤٣٩	موت المرابي	مسند الدين عيني	ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحليط بطرب
٤٤٠	قواعد اللهباء العربية	كرستن برونستاد	ت: محمد طارق الشرفي
٤٤١	رب الأشياء السفيرة	أرون داني روي	ت: فخرى لبيب
٤٤٢	حشيشة (الراء الفرعونية)	فوزية أسعد	ت: ماهر جويجاني
٤٤٣	اللغة العربية	كيس فرستينج	ت: محمد طارق الشرفي
٤٤٤	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	ت: صالح طعاني
٤٤٥	حول وزن الشعر	برونز ناثل خاتري	ت: محمد محمد يونس
٤٤٦	التحالف الأسود	الكسندر كوكين وجيفري سانت كلير	ت: أحمد محمود
٤٤٧	نظرية الكم	J. P. ماك إيولي	ت: ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨	علم نفس التطور	فيلان إيفانز وأوسكار زاريت	ت: ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩	الحركة النسائية	نخبة	ت: جمال الجزيري
٤٥٠	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا وايت	ت: جمال الجزيري
٤٥١	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويون فان لون	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيفانز وأوسكار زاريت	ت: محيي الدين مزيد
٤٥٣	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	ت: حليم طوسون وفؤاد الدمان
٤٥٤	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريغال	ت: سوزان خليل
٤٥٥	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فريدريك كويلستون	ت: محمود سيد أحمد
٤٥٦	لا تتسنى	مريم جعفري	ت: هويدا عزت محمد
٤٥٧	النساء في الفكر السياسي الغربي	سوزان مولر أوكين	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨	المويسكيون الأنطلسيون	خوليو كارو باروخا	ت: جمال عبد الرحمن
٤٥٩	نشر مفهوم الاقتصاديات الوراء الطبيعية	توم تيتنبرج	ت: جلال البنا
٤٦٠	الفاشية والنازية	ستوارت هود وايتزا جاستز	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١	لكن	داريان ليود وجودي جريفز	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢	طه حسين من الأزهر إلى السوريين	عبدالرشيد الصادق محمودي	ت: عبدالرشيد الصادق محمودي
٤٦٣	الدولة المارقة	ويليام بلوم	ت: كمال السيد
٤٦٤	ديمقراطية اللغة	ميكايل بارنتي	ت: حصة إبراهيم المتيف
٤٦٥	قصص اليهود	لويس جتزيدج	ت: جمال الرفاعي
٤٦٦	حكايات حب ويطولات فرعونية	ليولين فانويك	ت: فاطمة محمود

٤٦٧	التفكير السياسي	ستيفن ديلر	ت: ربيع وفيه
٤٦٨	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصاري
٤٦٩	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	ت: مجدى عبدالرازق
٤٧٠	الأراضي والجودة البيئية	نخبة	ت: محمد السيد التنة
٤٧١	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج٢)	نخبة	ت: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢	دون كيشوتي (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس ساينيرا	ت: سليمان العطار
٤٧٣	دون كيشوتي (القسم الثاني)	ميجيل دى ثريانتس ساينيرا	ت: سليمان العطار
٤٧٤	الألب والتسوية	بام موريس	ت: سهام عبدالسلام
٤٧٥	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	ت: عادل هلال عثمانى
٤٧٦	أرض العجايب بعيدة: بيرم التونسي	ماريلين يوث	ت: سمير توفيق
٤٧٧	تاريخ الصنع	هيلدا هوخام	ت: أشرف كيلاني
٤٧٨	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى لونغ	ت: عبد العزيز حمدي
٤٧٩	المقهسى (مسرحية صينية)	لاوشه	ت: عبد العزيز حمدي
٤٨٠	تساي ون جى (مسرحية صينية)	كو مو روا	ت: عبد العزيز حمدي
٤٨١	عبادة النبي	روى متحدة	ت: رضوان السيد
٤٨٢	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	ت: قاطعة محمود
٤٨٣	التسوية وما بعد التسوية	سارة چامبل	ت: أحمد الشامي
٤٨٤	جمالية الثقى	هانسن وروبرت ياكوس	ت: رشيد بنهفو
٤٨٥	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦	الذاكرة المضاربة	يان أسمن	ت: عبدالعليم عبدالفتى رجب
٤٨٧	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد ابادى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨	العب الذي كان وقصائد أخرى	نخبة	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩	فُسرل: الفلسفة علماً وتقيفاً	فُسرل	ت: محمود رجب
٤٩٠	أسرار البقاء	محمد قادري	ت: عبد الوهاب طوب
٤٩١	نصوص قديمة من روائع الأدب الأكريني	نخبة	ت: سمير عبد ربه
٤٩٢	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	ت: محمد رفعت عواد
٤٩٣	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	ت: محمد صالح الفضال
٤٩٤	كتاب الموتى (الخروج فى النهار)	نصوص مصرية قديمة	ت: شريف الصيلى
٤٩٥	اللووى	إنوارد تيفان	ت: حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج١)	إكوانو بانولى	ت: نخبة
٤٩٧	الطمانية والنزوع والثورة فى الشرق الأوسط	ثادية الطي	ت: مصطفى رياض
٤٩٨	النساء والفرع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر وماجرى مريونز	ت: أحمد على بدوى
٤٩٩	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	ت: فيصل بن خفساء
٥٠٠	فى طقولاتى (إبراء فى البيرة الآتية العربية)	تيتر دوفكى	ت: طلعت الشايب
٥٠١	تاريخ النساء فى الغرب	أرثر جولد هامر	ت: سمير فراچ
٥٠٢	أصوات بديلة	هدى الصدة	ت: هالة كمال
٥٠٣	مشتارات من الشعر الفارسي الحديث	نخبة	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤	كتابات أساسية (ج١)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق
٥٠٥	كتابات أساسية (ج٢)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق

٥٠٦	ربما كان قنيساً	أن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥٠٧	سيدة الماضي الجميل	بيتر شيفر	ت: شوقي فهمي
٥٠٨	لؤلؤة بعد جلال الذين الرومي	عبدالباقى جلبناولى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩	الفر والإيمان في عهد سلاطين المماليك	أنم صبرة	ت: قاسم عبده قاسم
٥١٠	الأرملة المأثرة	كارلو جولوفنى	ت: عبدالرازق عبد
٥١١	كوكب مرقع	أن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥١٢	كتابة النقد السينمائي	تيموثى كورييجان	ت: جمال عبد الناصر
٥١٣	العلم الجسور	تيد أنتون	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٥١٤	مدخل إلى النظرية الأدبية	چونثان كوار	ت: مصطفى بيومي عبد السلام
٥١٥	من التقليد إلى ما بعد العداثة	فدوى مائلى نوجلاس	ت: فدوى مائلى نوجلاس
٥١٦	إرادة الإنسان في شفاء الإيمان	أرنولد واشنطن وودونا باوندى	ت: صبرى محمد حسن
٥١٧	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	ت: سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	ت: هاشم أحمد محمد
٥١٩	محاضرات في المثالية الحديثة	جوزايا روس	ت: أحمد الأصغري
٥٢٠	الربيع بمصر من العلم إلى للشروع	أحمد يوسف	ت: أمل الصبان
٥٢١	قاموس تراجم مصر الحديثة	أرثر جولد سميث	ت: عبد الوهاب بكر
٥٢٢	إسبانيا في تاريخها	أميركو كاسترو	ت: علي إبراهيم منوفى
٥٢٣	الفن الطليطلى الإسلامى والمذبح	باسيليو يابون مالدونادو	ت: علي إبراهيم منوفى
٥٢٤	الملك لير	وايم شكسبير	ت: محمد مصطفى بدوى
٥٢٥	موسم حيد في بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون رديفز	ت: نادية رفعت
٥٢٦	علم السياسة البيئية	ستيفن كروك ووليم وانكين	ت: محيي الدين مزيد
٥٢٧	كافكا	ديفيد زين ميروفس وروبرت كرمب	ت: جمال الجزيرى
٥٢٨	ترويسكى والماركسية	طارق على وفل إيلانز	ت: جمال الجزيرى
٥٢٩	بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى	محمد إقبال	ت: حازم مخلوق وحسين نجيب المصرى
٥٣٠	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	ت: عمر الفاروق عمر
٥٣١	ما الذى حدث في حدث ١١ سبتمبر؟	چاك فريدا	ت: صفاء فتحي
٥٣٢	المغامر والمستشرق	هنرى لورنس	ت: بشير السباعي
٥٣٣	تُعلم اللغة الثانية	سوزان جاس	ت: محمد الشوقاوى
٥٣٤	الإسلاميون الجزائريون	سيقرين لوبا	ت: حمادة إبراهيم
٥٣٥	مخزن الأسرار	نظامى الكتجوى	ت: عبدالعزيز بقوش
٥٣٦	الثقافات وقم التقدم	صمويل هنتجتون	ت: شوقي جلال
٥٣٧	الحب والعربة	نخبة	ت: عبدالغفار مكاوى
٥٣٨	الفتى والأخرى في تمس يوسف الشارونى	كيت دانيالز	ت: محمد العديدى
٥٣٩	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	ت: محسن مصطفى
٥٤٠	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	ت: روف عباس
٥٤١	هي تتخيل وهائوس أخرى	خوان خوسيه مياس	ت: مروة رزق
٥٤٢	قصص مختارة من الآلب البيئاتى الحديث	نخبة	ت: تميم عطية
٥٤٣	السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	ت: ولاء عبدالقادر
٥٤٤	ميلانى كلارين	نخبة	ت: حمدى الجابرى



٥٤٥	يا له من سباق محمود	فرانسيس كريك	ت: عزت عامر
٥٤٦	ريوس	ت. ب. وايتمان	ت: توفيق على منصور
٥٤٧	بارت	فيليب ثودي وان كورس	ت: جمال الجزيري
٥٤٨	علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن ويورن فان لون	ت: حمدي الجابري
٥٤٩	علم الملامات	بول كويلى وايتجانز	ت: جمال الجزيري
٥٥٠	شكسبير	تيك جروم وييرد	ت: حمدي الجابري
٥٥١	الموسيقى والفول	سايمون مالدنى	ت: سمعة القولى
٥٥٢	تمصن مثالية	ميجيل دى ثريانتس	ت: على عبد الرزوف البمبى
٥٥٣	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	ت: رجاء ياقوت
٥٥٤	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطلى السيد مارسوه	ت: عبد السميع عمر زين الدين
٥٥٥	الإستراتيجية الأمريكية لقرن العادي والعشرين	أنتاتولى أوتكين	ت: أنور محمد إبراهيم ومحمد نصر الدين الجبالي
٥٥٦	جان بودريار	كريس هوروكس ونودان جيفتك	ت: حمدي الجابري
٥٥٧	المركزى دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨	الدراسات الثقافية	زيودين سارداويورين فان لون	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩	الماس الزائف	تشا تشاجى	ت: عبد الحى أحمد سالم
٥٦٠	صلصلة الجرس	نخبة	ت: جلال السعيد الطنطاوى
٥٦١	جناح جبريل	محمد إقبال	ت: جلال السعيد الطنطاوى
٥٦٢	بلانين ويلايئ	كارل ساجان	ت: عزت عامر
٥٦٣	ورود الخريف	خائينتو بينايبنتى	ت: صبرى محمدى التهامى
٥٦٤	عش الغريب	خائينتو بينايبنتى	ت: صبرى محمدى التهامى
٥٦٥	الشرق الأوسط المعاصر	بيورا . ج. جيورن	ت: أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	ت: على السيد على
٥٦٧	الوطن المقتصب	مايكل رايس	ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	ت: عبد السلام حيدر
٥٦٩	موقع الثقافة	هوسى . ك. بابا	ت: فائر لبيب
٥٧٠	دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	ت: يوسف الشارونى
٥٧١	تاريخ النقد الإسيانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	ت: السيد عبد الظاهر
٥٧٢	القلب فى زمن الفراغة	برونو أليرا	ت: كمال السيد
٥٧٣	فرويد	ريتشارد ابينجتانس وأسكار زارتى	ت: جمال الجزيري
٥٧٤	مصر القديمة فى ميون الأيرلانيئ	حسن بيرنيا	ت: علاء الدين عبد العزيز السباعى
٥٧٥	الاقتصاد السياسى للعلمة	نجير وونز	ت: أحمد محمود
٥٧٦	فكر ثريانتس	أمريكو كاسترو	ت: ناهد العشرى محمد
٥٧٧	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	ت: محمد قنرى عمارة
٥٧٨	الجماليات عند كيتس ومنت	أيومى ميزوكوشى	ت: محمد إبراهيم وعصام عبد الرزوف
٥٧٩	تشوسكى	جون ماهر وچودى جرونز	ت: محى الدين مزيد
٥٨٠	دائرة المعارف الدورية	جون فينز ويول سيتجرز	ت: محمد قنقى عبدالهادى
٥٨١	العلمى يوتون	ماريو بونك	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢	مرايا الذات	هوشنك كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣	الجهيران	أحمد محمود	ت: سليم عبد الأمير حمدان

٥٨٤	سفر	محمود دولت آبادی	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥	الأمير احتجاب	هوشنگ كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦	السينما العربية والأفريقية	ليزييث مالكوس وري آرمنز	ت: سهام عبد السلام
٥٨٧	تاريخ تطور الفكر الصيني	نخبة	ت: عبدالعزيز حمدي
٥٨٨	أمنوتب الثالث	أنيس كايرو	ت: ماهر جويجاني
٥٨٩	تبيكت العجيبة	فيلكس ديواه	ت: عبدالله عبدالرزاق إبراهيم
٥٩٠	أساطير من الموروثات الشعبية الفننية	نخبة	ت: محمود مهدي عبدالله
٥٩١	الشاعر والفكر	هورانتيس	ت: علي عزلاتوب علي وسلاح رمضان السيد
٥٩٢	الثورة المصرية	محمد صبري السوربوني	ت: مجدي عبدالعاطف علي كورخان
٥٩٣	قصائد مباحرة	بول فاليري	ت: بكر الطو
٥٩٤	القلب السمين	سوزانا تامارو	ت: أماني فوزي
٥٩٥	الحكم والسباسة في أفريقيا (ج٢)	إكوانو بانواي	ت: نخبة
٥٩٦	الصحة العقلية في العالم	روبرت ديجارايه وآخرون	ت: أيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧	مسلمو قرطامة	خواير كاروواروخا	ت: جمال عبدالرحمن
٥٩٨	مصر وكتمان وإسرائيل	لوناك وينفورد	ت: بيومي علي قنديل
٥٩٩	قصة الشرق	هرمان ميري	ت: محمود سلامة علوي
٦٠٠	الإسلام في التاريخ	برنارد لويس	ت: محبت طه
٦٠١	النسوية والمواطنة	ريان فوت	ت: أمين بكر وسمر الشيشكلي
٦٠٢	ليوناردو: قصة ما بعد حداثة	جيس وليمز	ت: إيمان عبدالعزيز
٦٠٣	النقد الثاني	أرش أيزنبرجر	ت: ولاء إبراهيم ورمضان بستاويسي
٦٠٤	الكوارث الطبيعية (ج١)	باتريك ل. أيرت	ت: توفيق علي منصور
٦٠٥	مغامر كوكبتا المغرب	إرنست زيرروسكي الصغير	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٦٠٦	قصة البردي اليوناني في مصر	ريتشارد هاريس	ت: محمود إبراهيم السعدي
٦٠٧	قلب الجزيرة العربية (ج١)	هاري سينت فيليب	ت: صبري محمد حسن
٦٠٨	قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هاردن سينت فيليب	ت: صبري محمد حسن
٦٠٩	الانتخاب الثقافي	أجنر فوج	ت: شوقي جلال
٦١٠	العارة المدججة	رفائيل لويث جوشمان	ت: علي إبراهيم متوقي
٦١١	النقد والأدبيات	تيري إيجلتون	ت: فخرى صالح
٦١٢	رسالة النفسية	فشل الله بن حامد الحسيني	ت: محمد محمد يونس

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإبداع ١٩٦١٣ / ٢٠٠٣